Die hedonistische Linke

Beiträge zur Subkultur-Debatte

Diethart Kerbs (Hrsg.)

Peter Brückner
Wolfgang Eßbach
Wilfried Gottschalch
Joachim Gutmann
Walter Hollstein
Brigitte Jany
Ulrich Jany
Diethart Kerbs
Arno Klönne
Uschi Kreuzer
Michael Vester

Birgit Wunschik

Die hedonistische Linke

Beiträge zur Subkultur-Debatte

herausgegeben von Diethart Kerbs

Beiträge von

Peter Brückner
Wolfgang Eßbach
Wilfried Gottschalch
Joachim Gutmann
Walter Hollstein
Brigitte Jany
Ulrich Jany
Diethart Kerbs
Arno Klönne
Uschi Kreuzer
Michael Vester

21. Mai '77

Impressum:
Bilka-Verlag Wien 1974
Printed in Austria

Es mag Tausende Prinzipien des Marxismus geben, aber letzten Endes können sie in einem Satz zusammengefaßt werden: Rebellion ist berechtigt.

Mao Tse-Tung

INHALT

Seite

5 Einleitung

10 WILFRIED GOTTSCHALCH: Marxismus und Hedonismus

24 DIETHART KERBS: Das Ritual und das Spiel - Bemerkungen über die politische Relevanz des Ästhetischen

48 WALTER HOLLSTEIN: Untergrund und Opposition in Amerika. Probleme und Etappen der Konsolidierung jugendlichen Protests in den USA

82 WOLFGANG ESSBACH, JOACHIM GUTMANN, BRIGITTE JANY, ULRICH JANY, USCHI KREUZER: Yippies und Provos: Anarchistische Momente in der hedonistischen Linken

110 ARNO KLÖNNE: Zur Klassenanalyse der Subkultur. Polit-ökonomische Anmerkungen zur hedonistischen Jugendbewegung

124 PETER BRÜCKNER: Nachruf auf die Kommunebewegung

143 MICHAEL VESTER: Solidarisierung als historischer Lernprozeß. Zukunftsperspektiven systemverändernder Praxis im neueren Kapitalismus

Einleitung

Dieses Buch versucht, eine vorzeitig und unüberlegt abgebrochene Debatte neu zu beleben: die Debatte über das Verhältnis von antikapitalistischem Kampf und unbürgerlicher Lebensweise, von Marxismus und Hedonismus, von "Parteiaufbauorganisationen" und ähnlichen sich rein politisch verstehenden Gruppen der Linken auf der einen und Kommunarden, Provos, Hippies, Yippies und Kabouter auf der anderen Seite. Es versucht, die Kluft sichtbar zu machen, die zwischen dem Anspruch auf Glück und der häufig glücklosen Praxis, durch die dieser Anspruch realisiert werden soll, besteht. Es versucht ferner, all denjenigen Gruppen, die sich bemühen, diese Kluft zu schließen oder wenigstens zu überbrücken, Mut zu machen und Argumente zu liefern.

Es gibt einige, inzwischen "historische" Daten, an die eine solche Debatte wieder anknüpfen könnte. Überregional bekannt geworden sind vor allem die "Randgruppenkonferenz" in der Technischen Universität Berlin im Februar 1970 (1) und der Konflikt um die Schließung des Darmstädter Kellerlokals "underground". Ein aus diesem Anlaß im August 1969 verteiltes Thesenpapier des SDS Darmstadt kritisiert die Beschränkung der Subkulturdebatte auf die Denunziation der politisch unbewußten Gruppen: "Die Verengung des Subkulturbegriffs auf solche Gruppen allein ist geeignet, die Problematik der Emanzipation und der Revolutionierung der Genossen zu verdrängen und stellt somit eine Abwehrreaktion gegen die Verunsicherung der verinnerlichten bürgerlichen Normen dar. Bei einer Kritik der politisch unbewußten Subkulturgruppen darf dieser wichtige Gesichtspunkt nicht unterschlagen werden, sonst wird sie reaktionär. Nur als politische Teile einer Gegengesellschaft, die in der gegenwärtigen Phase die autoritären Organisationen des Spätkapitalismus am radikalsten in Frage stellt, sind wir in der Lage, die politisch unbewußte Subkultur zu politisieren." (2)

Dieser Intention will auch das vorliegende Buch dienen. Die Verfasser versuchen, die Gefahren sichtbar zu machen, die mit dem Abwürgen der Debatte über Subkulturen und Randgruppen für die gesamte Linke bestehen: sie weisen kritisch-selbstkritisch auf die zunehmende Ritualisierung und Funktionalisierung des Lebens in den linken Gruppen hin. Dogmatismus und Bürokratismus machen sich mitunter schon in den kleinsten Zellen breit, - die affektive Basis der politischen Arbeit, das solidarische Verhalten im vorrevolutionären Alltag kommt dagegen leider oft zu kurz. Auf der anderen Seite ist nur zu offensichtlich, daß die Abhängigkeit von den Drogen wie auch die damit verbundene Berufs- und Wohnungsnot viele subkulturelle Gruppen hat zerfallen oder für übergreifende politische Probleme blind werden lassen. Beide Seiten werden kritisiert: die neo-leninistische Linke auf ihrem Weg in die Kaderpartei oder ins "rote Kloster" und die hedonistische Subkultur auf ihrem Weg ins künstliche Paradies, ins "Ghetto der Befreitheit". Aus dem Versuch einer solidarischen Kritik beider Seiten wird sich, so hoffen die Verfasser, eine neue Qualität der Auseinandersetzung und der möglichen Kooperation in Theorie und Praxis ergeben.

WILFRIED GOTTSCHALCH versucht, das Verhältnis von Marxismus und Hedonismus zu klären, indem er, von der Interpretation einiger Stellen bei den Klassikern des Marxismus ausgehend, das Problem bis in die Gegenwart weiterverfolgt und hier am Verhältnis von ästhetischer Erziehung und Klassenkampf erörtert.

Auch DIETHART KERBS unternimmt den Versuch, begriffliche und sachliche Vorklärungen für die weitere Debatte zu geben. Er untersucht zunächst das Problem von Spiel und Ritual, das in den Artikulationen der Neuen Linken (ihr selbst oft unbewußt) immer wieder auftritt, und diskutiert dann, von Walter Benjamin ausgehend, die Frage der "Ästhetisierung des politischen Lebens".

WALTER HOLLSTEIN schildert - in Fortsetzung (und teilweise auch in Selbstkritik) seines Buches über den Untergrund - die gegenwärtige Situation der amerikanischen Protestbewegung, ihre Entfaltung und Zersplitterung, ihr problematisches Verhältnis zur angepaßten Mehrheit der weißen Bevölkerung und ihre daraus resultierenden nächsten Aufgaben.

WOLFGANG ESSBACH, JOACHIM GUTMANN, BRIGITTE JANY, ULRICH JANY und USCHI KREUZER stellen am Beispiel der amerikanischen Yippies und der niederländischen Provos anarchistische Momente in der hedonistischen Linken dar. Sie versuchen dabei gleichzeitig, den theoretischen und historischen Begriff des Anarchismus vor seiner Degradation zum Schimpfwort zu retten und aufzuzeigen, was die neoleninistischen Parteien und Verbände von der Praxis der Yippies und Provos lernen können.

ARNO KLÖNNE unternimmt den Versuch, Bausteine zu einer Klassenanalyse der Subkultur zusammenzutragen. Im biographischen Rückgriff auf einen linken Ausläufer der deutschen Jugendbewegung bringt Arno Klönne zugleich die (sonst in diesem Buch nicht ausführlich entfaltete) historische Dimension des Problems der jugendlichen Subkulturen ins Gespräch.

PETER BRÜCKNER gibt zugleich eine Analyse und ein Fazit der Kommunebewegung. Er stellt die sozio-psychischen Beweggründe für das Entstehen, aber auch für das rasche Zusammenbrechen so vieler Versuche dar, die Kommune als kleingruppenhafte Vorwegnahme einer sozialistischen Lebensweise zu realisieren. In diesem Kontext geht Peter Brückner ausführlich auf Autoritäts- und Eigentumsverhältnisse sowie auf den Zusammenhang von Sexualität und Herrschaft ein. Aus den dabei aufgeworfenen Problemen ergibt sich zwingend die Frage, wie private Befreiung und gesellschaftliche Befreiung miteinander verkoppelt werden können.

MICHAEL VESTER schließlich stellt die gesamte in diesem Buch geführte Diskussion in einen größeren historischen und theoretischen Zusammenhang, nämlich den der Lernschritte

der antikapitalistischen Bewegung. Er untersucht die Möglichkeit der Solidarisierung aller derjenigen Gruppen, die zu einer latent vorhandenen, aber in ihrem Gesamtumriß noch nicht deutlich sichtbar gewordenen "emanzipatorischen Klasse" gezählt werden können. Dabei wendet Michael Vester sich sowohl gegen die Handwerkelei und den elitären Dogmatismus selbsternannter studentischer Avantgarden als auch gegen die rigide Funktionstrennung von Partei und Gewerkschaft, politischem Kampf und Arbeitskampf. Die Organisierung der Gegenmacht und die allmähliche Entfaltung des Selbstbewußtseins der "emanzipatorischen Klasse" muß schon in nichtrevolutionären Situationen beginnen.

Alle Manuskripte sind im Juni 1971 abgeschlossen worden. Die Verfasser verstehen ihre Aussagen als erste Beiträge zu einer Diskussion, die sie hiermit eröffnen wollen. Ein dogmatischer Geltungsanspruch im Sinne einer weiteren - nun vielleicht hedonistischen - linken Sekte wird damit nicht angemeldet.

Die Idee zu diesem Buch ist entstanden in einem Seminar des Herausgebers an der Pädagogischen Hochschule Berlin im Wintersemester 1970/71. Im Anschluß an dieses Seminar wurde in Zusammenarbeit mit der Lessing-Hochschule Berlin eine Vortragsreihe veranstaltet, in deren Rahmen die Beiträge von Peter Brückner, Walter Hollstein und Arno Klönne zum erstenmal vorgetragen und diskutiert wurden. Außerdem waren Peter Flik, Sergius Golowin und Rolf Schwendter an dieser Vortragsreihe beteiligt. Ihnen und allen Gesprächspartnern aus beiden Veranstaltungen möchte ich hiermit sehr herzlich danken.

Diethart Kerbs

Anmerkungen

1 Vgl. dazu: Rote Presse Korrespondenz, Nr. 54 v. 27.II.1970

2 Abgedruckt in der Zeitschrift "song", Heft 3/1969, S. 8 - 10, hier S. 9.

WILFRIED GOTTSCHALCH:

Marxismus und Hedonismus

"Wovon wir träumen müssen? ... Ich gehe weiter, ich frage, ob ein Marxist überhaupt das Recht hat zu träumen, wenn er nicht vergißt, daß sich die Menschheit nach Marx immer nur Aufgaben stellt, die sie lösen kann ... Wäre der Mensch aller Fähigkeiten bar ... zu träumen, könnte er nicht dann und wann vorauseilen, um in seiner Phantasie als einheitliches und vollendetes Bild das Werk zu erblicken, das eben erst unter seinen Händen zu entstehen beginnt, dann kann ich mir absolut nicht vorstellen, welcher Beweggrund den Menschen zwingen würde, weitläufige und anstrengende Arbeiten auf dem Gebiet der Kunst, der Wissenschaft und des praktischen Lebens in Angriff zu nehmen und zu Ende zu führen."

Lenin

"Glück ist die nachträgliche Erfüllung eines prähistorischen Wunsches. Darum macht Reichtum so wenig glücklich; Geld ist kein Kinderwunsch gewesen."

Freud

Die Philosophie des Genusses und die Klassenverhältnisse

Das Verhältnis des Marxismus zum Hedonismus ist ambivalent. Insofern die Marxisten sich bemühen, "alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist" (1), streben sie eine Gesellschaft an, in der allen Menschen ein anständiges Dasein möglich wird, das Diesseitsglück nicht nur als Versprechen oder

als Glück auf Kosten anderer, sondern als realisierbaren Anspruch aller kennt. Da sie aber die vielen Bedingungen und Hindernisse der Revolution, die erst eine solche Gesellschaft durchsetzen, auf dem Weg zu einer solchen Gesellschaft nur zu genau kennen, bleibt ihnen keine andere Möglichkeit, als mit ihrer ganzen Kraft für die notwendige, d. h. auch Not wendende proletarische Revolution zu arbeiten und zu kämpfen.

Sie wollen ein menschenwürdiges Zusammenleben aller Menschen, eine Gesellschaft, die keine besonderen Tugenden nötig hat, in der gesellschaftliche Moral und individuelles Glück nicht in einem antagonistischen Verhältnis zueinander stehen, sondern in einem verträglichen. Wer also dafür eintritt, muß erst die Bedingungen schaffen, die den Menschen erlauben, glücklich zu leben, ohne asozial und amoralisch zu sein; moralisch zu leben, ohne daß sie vierundzwanzig Stunden lang am Tag Helden sein müssen. Um diese Bedingungen zu schaffen, braucht man Einsicht, Mut, Solidarität, Vertrauen zu jenen, mit denen man um dieses Ziel kämpft, und wohl auch noch einige Zeit Stehvermögen in der Erfolglosigkeit. Es ist also nicht leicht, eine Gesellschaft zu errichten, in der Helden überflüssig sind, weil in ihr Freundlichkeit leicht fällt.

So ist es verständlich, daß die Marxisten den Hedonisten mit Skepsis gegenübertreten. Nach Marx und Engels war die Philosophie des Genusses "nie etwas anderes als die geistreiche Sprache gewisser zum Genuß privilegierter gesellschaftlicher Kreise. Abgesehen davon, daß die Weise und der Inhalt ihres Genießens stets durch die ganze Gestalt der übrigen Gesellschaft bedingt war und an allen ihren Widersprüchen litt, wurde diese Philosophie zur reinen Phrase, sobald sie einen allgemeinen Charakter in Anspruch nahm und sich als die Lebensanschauung der Gesellschaft im Ganzen proklamierte. Sie sank hier herab zur erbaulichen Moralpredigt, zur sophistischen Beschönigung der vorhandenen Gesellschaft, oder sie schlug in ihr Gegenteil um, indem sie eine unfreiwillige Askese für Genuß erklärte" (2). Marx und Engels sahen einerseits, daß der Hedonismus im Aufklärungszeitalter erst durch

einige Schriftsteller der revolutionären Bourgeoisie philosophische Verallgemeinerung erhielt, andererseits aber gerade dadurch, daß er von den realen Lebensbedingungen der Individuen absehen mußte, um sich an alle Individuen ohne Unterschied wenden zu können, "in eine fade und heuchlerische Moraldoktrin verwandelt wurde" (3).

Dagegen hoben Marx und Engels den Zusammenhang des Genießens der Individuen jeder Zeit mit den Klassenverhältnissen und den sie erzeugenden Produktions- und Verkehrsbedingungen hervor. Die brutale Form der dem Proletariat zugänglichen Genüsse erklärten sie mit Hilfe ihrer dialektisch-ökonomischen Geschichtsauffassung einerseits aus der langen Arbeitszeit, andererseits aus den qualitativen und quantitativen Beschränkungen, die den Proletariern im Kapitalismus aufgezwungen sind. Sie meinten: "Die Genüsse aller bisherigen Stände und Klassen müßten überhaupt entweder kindisch, ermüdend oder brutal sein, weil sie immer von der gesamten Lebenstätigkeit, dem eigentlichen Inhalt des Lebens der Individuen getrennt waren und sich mehr oder weniger darauf reduzierten, daß einer inhaltslosen Tätigkeit ein scheinbarer Inhalt gegeben wurde. Die Kritik dieser bisherigen Genüsse konnte natürlich erst dann stattfinden, als der Gegensatz zwischen Bourgeoisie und Proletariat so weit entwickelt war, daß auch die bisherige Produktions- und Verkehrsweise kritisiert werden konnte" (4).
Ihre Kritik am Hedonismus war also keine Kritik der Glücksansprüche der Menschen, sondern eine Kritik an der ideologischen Verhüllung der Beschränkung ihrer Verwirklichung auf kleine gesellschaftliche Gruppen wie Aristokratie, Bourgeoisie und eine ihnen dienstbare Mußeklasse (Künstler, Schriftsteller usw.).
Marx und Engels waren also nicht Anwälte eines puritanischen, eines "preußischen" Sozialismus. Sie waren es weder in ihrer Lebenspraxis, noch in ihrer Theorie.

Ihrer Auffassung nach entspricht nur die freie Selbsttätigkeit, die schöpferische Arbeit dem "Wesen des Menschen". Ihre Lehre vom wirklichen Menschen versteht den Menschen als ein seiner Anlage nach reiches Wesen, das zu seiner Entfal-

tung der Totalität der menschlichen Lebensäußerungen bedarf. Ihr Ideal ist der Mensch, der fähig ist, seine äußere und innere Schöpferkraft frei zu entfalten, dem die Arbeit keine Last, sondern Möglichkeit der Selbstverwirklichung ist. Aber die Bedingungen des Kapitalismus verweigern dem Menschen die Selbstverwirklichung. Das weist Marx an der Wirklichkeit des Industriearbeiters nach. Der Arbeiter wird umso ärmer, je mehr Reichtum er produziert. Er legt sein Leben in den Gegenstand, aber der Gegenstand, das Produkt seiner Arbeit, gehört ihm nicht. Es ist Ware. Die Arbeit, die Mittel menschlicher Lebensverwirklichung sein soll, ist zum Ziel der menschlichen Lebenstätigkeit geworden. Der Proletarier, der gezwungen ist, seine Arbeitskraft zu verkaufen, weil er sonst nichts hat, wovon er leben könnte, muß diese, seine einzige Ware, die er auf dem Markt gegen die nötigen Existenzmittel eintauschen kann, in Zeiteinheiten verkaufen, d. h. mit seiner Arbeitskraft veräußert er auch seine Lebenszeit. Die Zeit hört auf, sein Besitz, sein "Acker" zu sein. Sie ist nicht mehr Raum für menschliche Entwicklung. Sie wird Symbol verkauften Lebens. Verkaufte Zeit ist vergebene, und damit in der Regel vergebliche Lebenszeit.

Zeit als Raum menschlicher Entwicklung

Gerade, weil die Zeit von Marx als Raum menschlicher Tätigkeit verstanden wird, ist sie ein Schlüsselbegriff seiner Theorie. Als gesellschaftlich notwendige Durchschnittsarbeitszeit, bei deren Bestimmung von allem Individuellen, Einmaligen und Außerordentlichen menschlicher Arbeit abstrahiert wird, dient sie als Maß des Tauschwerts der Waren. Auch der Wert der Ware Arbeitskraft wird durch die zu ihrer Produktion nötige Arbeitszeit bestimmt. Marx unterscheidet zwischen notwendiger Arbeitszeit und Mehrarbeitszeit. In der notwendigen Arbeitszeit wird produziert, was nötig ist, um den Arbeiter und seinen Nachwuchs in seinem normalen Lebenszustand zu erhalten. Seine natürlichen Bedürfnisse müssen ebenso befriedigt werden wie seine kulturellen, die von der Kulturstufe eines Landes und den Bedingungen, unter denen sich die Gewohnheiten und Lebensansprüche der Arbeiterklasse gebildet haben,

abhängen. Als Käufer der Ware Arbeitskraft zwingt nun der Kapitalist den Arbeiter, über die zum Verdienst des Arbeitslohnes (das sind die Reproduktionskosten der Ware Arbeitskraft) notwendige Arbeitszeit hinaus noch Arbeitskraft auszugeben. Die hierfür erforderliche Arbeitszeit ist die Mehrarbeitszeit (Surplusarbeitszeit). Was in ihr produziert wird, kann sich der Kapitalist aneignen, das bildet seinen Mehrwert. Das Produkt eines Arbeitstages zerfällt also in zwei Teile: den Teil, der zur Reproduktion der Ware Arbeitskraft dient, den Arbeitslohn, und den Teil, den der Kapitalist für sich herausschindet, den Mehrwert. Das Verhältnis des Mehrwerts zum variablen Kapital, das ist das Kapital, das notwendig ist, um die Ware Arbeitskraft zu kaufen, bestimmt die Mehrwertrate. Das Verhältnis des Mehrwerts zum vom Kapitalisten eingesetzten Gesamtkapital bestimmt die Profitrate.

Nach Marx hat das Kapital "einen einzigen Lebenstrieb, den Trieb, sich zu verwerten, Mehrwert zu schaffen, mit seinem konstanten Teil, den Produktionsmitteln, die größtmögliche Masse Mehrarbeit einzusaugen. Das Kapital ist verstorbene Arbeit, die sich nur vampyrmäßig belebt durch Einsaugung lebendiger Arbeit und umso mehr lebt, je mehr sie davon einsaugt. Die Zeit, während der der Arbeiter arbeitet, ist die Zeit, während der der Kapitalist die von ihm gekaufte Arbeitskraft konsumiert. Konsumiert der Arbeiter seine disponible Zeit für sich selbst, so bestiehlt er den Kapitalisten" (5).

Hinsichtlich der Länge des Arbeitstages haben Kapitalist und Arbeiter entgegengesetzte Interessen. Will der Kapitalist den größtmöglichen Nutzen aus der von ihm gekauften Ware Arbeitskraft ziehen, indem er sie extensiv und intensiv ausbeutet, so will der Arbeiter mit seinem einzigen Vermögen, der Arbeitskraft, haushalten und nur soviel von ihr "in Arbeit umsetzen, als sich mit ihrer Normaldauer und gesunder Entwicklung verträgt" (6). Letzten Endes wird im Kampf über die Grenze des Arbeitstages entschieden. "Der Kapitalist behauptet sein Recht als Käufer, wenn er den Arbeitstag so lang als möglich und womöglich aus einem Arbeitstag zwei zu machen sucht. Andererseits schließt die spezifische Natur der verkauften Ware

eine Schranke ihres Konsums durch den Käufer ein, und der Arbeiter behauptet sein Recht als Verkäufer, wenn er den Arbeitstag auf eine bestimmte Normalgröße beschränken will. Es findet hier also eine Antinomie statt, Recht wider Recht, beide gleichmäßig durch die Gesetze des Warenaustausches besiegelt. Zwischen gleichen Rechten entscheidet die Gewalt. Und so stellt sich in der Geschichte der kapitalistischen Produktion die Normierung des Arbeitstages als Kampf um die Schranken des Arbeitstages dar - ein Kampf zwischen dem Gesamtkapitalisten, d. h. der Klasse des Kapitalisten, und dem Gesamtarbeiter, oder der Arbeiterklasse" (7). Der Reichtum der Wenigen im Kapitalismus beruht also darauf, daß diese die Macht haben, sich fremde Arbeitszeit anzueignen. Kapitalbesitz vermittelt Kommandogewalt über menschliche Arbeitskraft, aber nicht mehr wie im Zeitalter der Sklaverei und des Feudalismus auf der Basis persönlicher Abhängigkeit. Vielmehr treten sich Käufer und Verkäufer der Ware Arbeitskraft als juristisch gleiche Vertragspartner gegenüber. Der Arbeiter scheint persönlich unabhängig zu sein, ist aber sachlich abhängig. Er ist Lohnabhängiger.

Im Interesse seiner Verwertungsbedürfnisse tendiert nun das Kapital dazu, die notwendige Arbeitszeit zu verkürzen und die Mehrarbeitszeit zu verlängern. Daher ruft es alle Mächte der Wissenschaft und Natur, wie der gesellschaftlichen Organisation und des gesellschaftlichen Verkehrs ins Leben, um die Schöpfung des Reichtums unabhängig zu machen von der auf sie angewandten Arbeitszeit. Es entwickelt die Produktivkräfte, bis der Arbeiter als Hauptagent des Produktionsprozesses überflüssig wird und nur noch als Wächter und Regulator der Produktion notwendig bleibt und will doch das Kapitalverhältnis, das den Arbeiter zum Lohnabhängigen macht, aufrechterhalten. "Die Produktivkräfte und gesellschaftlichen Beziehungen - beides verschiedene Seiten der Entwicklung des gesellschaftlichen Individuums - erscheinen dem Kapital nur als Mittel und sind für es nur ein Mittel, um von seiner bornierten Grundlage aus zu produzieren. In fact aber sind sie die materiellen Bedingungen, um sie in die Luft zu sprengen" (8).

Das Kapital hat seine historische Bestimmung erfüllt, "sobald einerseits die Bedürfnisse soweit entwickelt sind, daß die Surplusarbeit über das Notwendige hinaus selbst allgemeines Bedürfnis ist, aus den individuellen Bedürfnissen selbst hervorgeht, - andererseits die allgemeine Arbeitsamkeit durch die strenge Disziplin des Kapitals, wodurch die sich folgenden Geschlechter durchgegangen sind, entwickelt ist als allgemeiner Besitz des neuen Geschlechts - endlich durch die Entwicklung der Produktivkräfte der Arbeit, die das Kapital in seiner unbeschränkten Bereicherungssucht und den Bedingungen, worin es sie allein realisieren kann, beständig voranpeitscht, soweit gediehen ist, daß der Besitz und die Erhaltung des allgemeinen Reichtums einerseits nur eine geringere Arbeitszeit für die ganze Gesellschaft erfordert und die arbeitende Gesellschaft sich wissenschaftlich zu dem Prozeß ihrer fortschreitenden Reproduktion, ihrer Reproduktion in stets größerer Fülle verhält; also die Arbeit, wo der Mensch in ihr tut, was er Sachen für sich tun lassen kann, aufgehört hat ... Als das rastlose Streben nach der allgemeinen Form des Reichtums treibt ... das Kapital die Arbeit über die Grenzen seiner Naturbedürftigkeit hinaus und schafft so die materiellen Elemente für die Entwicklung der reichen Individualität, die ebenso allseitig in ihrer Produktion als Konsumtion ist und deren Arbeit daher auch nicht mehr als Arbeit, sondern als volle Entwicklung der Tätigkeit selbst erscheint, in der die Naturnotwendigkeit in ihrer unmittelbaren Form verschwunden ist; weil an die Stelle des Naturbedürfnisses ein geschichtlich erzeugtes getreten ist. Daher ist das Kapital produktiv; d. h. ein wesentliches Verhältnis für die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte. Es hört erst auf als solches zu sein, wo die Entwicklung dieser Produktivkräfte selbst an dem Kapital selbst eine Schranke findet" (9). So bereitet das Kapital selbst die Bedingungen für seine Überwindung vor. Diese versprach sich Marx freilich nicht als Resultat eines automatisch ablaufenden Prozesses, er erwartete sie vielmehr als Ergebnis der umwälzenden Praxis eines klassenbewußten und kämpferischen Proletariats.

Führt die Entwicklung der Produktivkräfte, vor allem die der Maschinerie im Kapitalismus, dazu, daß der einzelne Arbeiter zum Teilwerkzeug erniedrigt wird, so ermöglicht sie zugleich, daß die menschliche Kraftausgabe im Produktionsprozeß auf ein Minimum reduziert wird. Sollen anstelle der Teilarbeiter allseitig entwickelte Individuen treten, ist freilich die Abschaffung des Kapitalverhältnisses notwendig. Erst wenn die Arbeitermasse sich ihre Mehrarbeit selbst aneignen, "wird einerseits die notwendige Arbeitszeit ihr Maß an den Bedürfnissen des gesellschaftlichen Individuums haben, andererseits die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkraft so rasch wachsen, daß, obgleich nun auf den Reichtum aller die Produktion berechnet ist, die disposable time aller wächst. Denn der wirkliche Reichtum ist die entwickelte Produktivkraft aller Individuen. Es ist dann keineswegs mehr die Arbeitszeit, sondern die disposable time das Maß des Reichtums. Die Arbeitszeit als Maß des Reichtums setzt den Reichtum selbst als auf der Armut begründet und die disposable time als existierend im und durch den Gegensatz zur Surplusarbeitszeit oder Setzen der ganzen Zeit eines Individuums als Arbeitszeit und und Degradation desselben zum bloßen Arbeiter, Subsumtion unter die Arbeit" (10). Der Reichtum der Gesellschaft bemißt sich dann nach der Mußezeit, die allen ihren Mitgliedern gewährt werden kann, denn "free time, disposable time, ist der Reichtum selbst - teils zum Genuß der Produkte, teils zur freien Betätigung, die nicht wie die Arbeit durch den Zwang eines äußeren Zwecks bestimmt ist, der erfüllt werden muß, dessen Erfüllung Naturnotwendigkeit oder soziale Pflicht, wie man will" (11).

Ästhetische Erziehung und Klassenkampf

Wird im Kapitalismus die Produktion Selbstzweck, so wird im Sozialismus der Mensch wieder Zweck der Produktion. Sind erst die gesellschaftlichen Fesseln des Kapitalismus gesprengt, dann gründet Reichtum nicht mehr auf dem Kommando über fremde Arbeit. Was ist dann Reichtum anders "als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen?

Die volle Entwicklung der menschlichen Herrschaft über die Naturkräfte, die der sogenannten Natur sowohl wie seiner eigenen Natur? Das absolute Herausarbeiten seiner schöpferischen Anlagen, ohne andere Voraussetzung als die vorhergegangene historische Entwicklung, die diese Totalität der Entwicklung, d. h. der Entwicklung aller menschlichen Kräfte als solcher nicht gemessen an einem vorhergegebenen Maßstab, zum Selbstzweck macht? Wo er sich nicht reproduziert in einer Bestimmtheit, sondern seine Totalität produziert? Nicht irgend etwas Gewordenes zu bleiben sucht, sondern in der absoluten Bewegung des Werdens ist?" (12).

Marx meinte keineswegs, daß im Sozialismus die Arbeit als solche verschwinden würde. Er hielt sie für eine "ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens und daher unabhängig von jeder Form dieses Lebens, vielmehr allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam" (13). Aber sie hört auf, fremdbestimmt zu sein und wird damit Mittel zur Selbstverwirklichung. Doch auch in dieser Bestimmung ist Arbeit kein Spiel, kein bloßes Vergnügen.

Arbeit gehört für Marx immer ins Reich der Notwendigkeit. Erst jenseits "derselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gibt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstages ist die Grundbedingung" (14) . Hier formuliert Marx einen Freiheitsbegriff, der das Reich der Freiheit dort beginnen läßt, wo der Mensch sich zweckfreiem Tun hingibt, "wo er", wie vor ihm Schiller sagte, "in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist ..., wo er spielt" (15).

Hier stellt sich die Frage nach der Funktion der ästhetischen Erziehung und der Kunst im Klassenkampf. Schiller wollte alle Verbesserungen im Bereich des Politischen von der ästhetischen Erziehung ausgehen lassen. Vom deutschen Oberlehreridealismus wurde dieses Postulat nur zu willig aufgegriffen und schließlich der Verhüllung freiheitsfeindlicher Ziele dienstbar gemacht. Aber das heißt gewiß nicht, daß ästhetische Erziehung

und Kunst nicht auch befreiende Gehalte haben können. Kunstwerke können, wie Stendhal sagte, "Verheißungen des Glücks" sein. Und Walter Benjamin meint: "Es ist von jeher eine der wichtigsten Aufgaben der Kunst gewesen, eine Nachfrage zu erzeugen, für deren volle Befriedigung die Stunde noch nicht gekommen ist". Über diese Worte lohnt es sich nachzudenken: "Eine Nachfrage zu erzeugen, für deren volle Befriedigung die Stunde noch nicht gekommen ist", heißt das nicht auch, Nachfrage zu erzeugen nach einer Gesellschaft, in der alle Menschen gleichermaßen, nicht nur am "Reich der Notwendigkeit", der rationell geregelten Arbeit teilhaben, sondern auch am "wahren Reich der Freiheit", indem "die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gibt", beginnt?

Die Kunst hat vieles mit dem Traum gemeinsam, wie dieser kann sie auf eine glücklichere Zukunft verweisen, Wunscherfüllung in der Phantasie vorwegnehmen. Wie dieser zeugt sie für eine unbefriedigende Gegenwart, ist sie Kritik und Korrektur des Lebens. Hängt damit die Kunstfeindlichkeit regressiver politischer Systeme der Gegenwart zusammen? Man könnte dagegen einwenden, früher hätte es auch Diktatur und Tyrannei gegeben, diese sei aber nicht immer kunstfeindlich gewesen. Das ist richtig. Nur ließ sich Herrschaft in den relativ statischen Mangelkulturen der Vergangenheit leichter rechtfertigen und stabilisieren als in den Überflußgesellschaften der Gegenwart, in denen die Produktivkräfte bereits so weit entwickelt sind, daß deren vernünftige Antwendung nicht nur Hunger und Not beseitigen, sondern darüber hinaus den Massen die Verwirklichung eines Mußeideals erlauben könnte, dessen Kultivierung bisher nur kleinen privilegierten Gruppen der Gesellschaft möglich war.

"Der Glückliche phantasiert nie, nur der Unbefriedigte", sagt Freud. Wenn die Beziehungen zwischen Kunst und Traum, zwischen Traum und Unbefriedigtsein so eng sind, was wird dann aus der Kunst in einer freien Gesellschaft? Von Freud angeregt, unterscheidet Arnold Hauser in seiner "Philosophie der Kunstgeschichte" (16) zwischen Sublimierung und Symbolisierung. Kunst kann sowohl Symbole als auch Sublimierungen her-

vorbringen. Beide resultieren auch aus der gleichen seelischen Dynamik, nämlich einem Konflikt zwischen unseren Triebbedürfnissen und der Zensur unseres Ichs bzw. Überichs. Wo Triebbedürfnisse verdrängt werden, suchen sie Ausdruck im Symbol. "Das Symbol ist eine Form indirekter Darstellung. Es nennt die Dinge nie beim rechten Namen; es trachtet, gewisse Züge des Gegenstandes zu verkleiden, indem es andere enthüllt" (17). Die Erinnerung an seine Bedeutung berührt darum auch peinlich. Dagegen besteht "der Sinn der Sublimierung darin, daß sie den Trieb seiner anstößigen Eigenschaften entkleidet, ohne ihm die lusterregende und lustbefriedigende Fähigkeit zu nehmen". Sie hat zwar "mit einem neurotischen Symptom wesentliche Züge gemein; beide stellen einen Kompromiß dar, mit dem das Lustprinzip keineswegs preisgegeben wird; der Unterschied besteht nur darin, daß die Neurose eine Niederlage des Ichs in seinem Kampf mit dem Es (einerseits und dem Überich andererseits W. G.) darstellt, die Sublimierung sich dagegen als ein Sieg des mit dem Es verbundenen Ichs über das Überich erweist. Unter keinen Umständen bedeutet die Sublimierung den Sieg des Überichs, denn dies würde ja zur Verdrängung führen" (18). Darf man daraus schließen, daß die Kunst in einer repressionsfreien Gesellschaft ihre symbolbildende Kraft verlieren und an sublimierender Fähigkeit zunehmen wird? Ich vermute das. Ihre sublimierende Funktion kann sie heute schon hilfreich machen. Sie weist nicht nur auf die Entfernung unserer brüchigen Gegenwart von einer bereits realisierbaren Utopie hin, sie vermag nicht nur unsere Sehnsucht nach einer besseren Zukunft zu stärken, sie kann bereits in der Gegenwart unser Ich und Es wenigstens teilweise von der Herrschaft eines terroristischen Überichs befreien und damit nicht nur unsere Genußfähigkeit, sondern auch unser Wahrnehmungsvermögen für die Realität steigern. Sie vermag uns produktiv zu machen in unserer Arbeit und solidarisch, mutig und umsichtig im Klassenkampf. Es ist kein Zufall, daß autoritäre Charaktere für Askese an sich schwärmen und Hedoniker und Ästheten gleichermaßen verachten. Ästhetische Erziehung, Erziehung zur Genußfähigkeit, zu bewußter Sensibilität kann zwar keine Breschen in die Mauer der Unmenschlichkeit schlagen, aber sie kann den Klassenkampf stimulieren

und zu Daseins- und Bewußtseinserweiterung führen. Vergessen wir nicht: Bewußte Sensibilität ist potenzierte Sensibilität. Wer nicht fühlen will, will auch nicht denken und umgekehrt. Sensibilität macht nicht nur für Lust, sondern auch für Leid empfänglich. So gehören die Hedoniker ins Lager der Aufklärung und auf seiten der Unterdrückten, es sei denn, sie begnügen sich damit, Armut als einen "schönen Glanz von innen" zu verklären und die zerbrochenen Steine der Vergangenheit zu bewundern und zu beweinen. Ästhetische Erziehung wird freilich folgenlos bleiben, wenn sie sich nicht solidarisiert mit den Befreiungskämpfen der Unterdrückten, und das wiederum geht nicht ohne Opfer und Risiken.

Anmerkungen

zum Beitrag von Wilfried Gottschalch:
Marxismus und Hedonismus

1 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, MEW, Bd. 17, S. 385.

2 Marx/Engels, Deutsche Ideologie, MEW, Bd. 3, S. 402.

3 a. a. O., S. 403.

4 a. a. O., S. 404, Fußnote.

5 Marx, Das Kapital, Bd. 1 (MEW, Bd. 23), S. 247.

6 a. a. O., S. 248.

7. a. a. O., S. 249.

8. Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin (Ost) 1953, S. 593 f.

9 a. a. O., S. 231.

10 a. a. O., S. 596.

11 Marx, Theorien über den Mehrwert, Bd. 3, (MEW 26. 3.), S. 253.

12 Marx, Grundrisse, a. a. O., S. 387.

13 Marx, Das Kapital I, MEW Bd. 23, S. 198.

14 Marx, Das Kapital III, MEW 25, S. 828.

15 Friedrich Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen, Fünfzehnter Brief.

6 Arnold Hauser, Philosophie der Kunstgeschichte, München 1958, S. 43 ff.

7 a.a.O., S. 49.

8 a.a.O., S. 47.

DIETHART KERBS:

Das Ritual und das Spiel - Bemerkungen über die politische Relevanz des Ästhetischen (1)

Wenn man von Politik spricht, so spricht man meistens von politischer Arbeit oder politischem Kampf. Die Begriffe Spiel und Ritual klingen demgegenüber zunächst wie Vokabeln aus unpolitischen Bereichen, etwa aus denen der Kunst oder der Religion. Dieser Beitrag versucht darzulegen, auf welche Weise auch solche vorrangig ästhetischen Verhaltensweisen wie Spiel und Ritual politisch wirksam und bedeutsam sind - und welche Schlüsse daraus für die politische wie für die pädagogische Praxis zu ziehen wären.

In der ästhetischen Theorie spielt seit Schiller der Begriff des Spiels eine große Rolle. "Denn, um es endlich auf einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt." (2) So lautet der wohl am meisten zitierte Satz aus Schillers ästhetischen Briefen. In diesen Briefen wird die Bedeutung der ästhetischen Erziehung für das Freiwerden und das Mündigwerden des Menschen dargestellt, und es wird erläutert, warum gerade das Spiel von zentraler Wichtigkeit für die ästhetische Erziehung ist.
Der Begriff des Rituals, das dem Spiel so verwandt und doch so verschieden von ihm ist, kommt bei Schiller noch nicht vor. Der Zusammenhang von Ritual und Spiel wird erst in neuerer Zeit analysiert und diskutiert, - z. B. in Johan Huizingas Buch "Homo Ludens", das den Untertitel trägt "Vom Ursprung der Kultur im Spiel". Huizinga beschreibt das Ritual als eine besondere Art des Spiels, d. h. er arbeitet vor allem das Gemeinsame von Ritual und Spiel heraus und nennt dafür Beispiele aus Ethnologie und Religionsgeschichte (3).
Leider fehlt bei Huizinga die Darstellung und Analyse des politischen Rituals, und wahrscheinlich liegt es daran, daß in seinem Buch auch die Unterschiede zwischen Spiel und Ritual nicht hinreichend verdeutlicht sind. Wir haben aber heute ein

Interesse daran, die kultischen Massenveranstaltungen des Faschismus, die Rituale der großen Parteitage in aller Welt, die Aufmärsche und Beschwörungsformeln, die Fahnen und Zeichen (4), die Hymnen und Gesten, - kurz: die rituelle Ästhetik im Dienst der Politik zu durchschauen. Dazu wollen die folgenden Überlegungen einen Beitrag leisten.
Da der Begriff des Rituals, wie er von anderen Wissenschaften, z. B. von der Tierverhaltensforschung, verwendet wird, für unsere Zwecke zu weit ist, müssen wir versuchen, zunächst einen etwas engeren Begriff des Rituals zu definieren, um dann den Begriff des Spiels zu erörtern und das Unterscheidende zwischen beiden zu untersuchen.

Das Ritual

Def.

Das Ritual ist
ein nach bestimmten Regeln ablaufendes, wiederholbares, inszeniertes Geschehen zwischen mehreren Menschen. Es hat eine integrative Funktion und erzwingt Verhaltensnormierung bei seinen Teilnehmern.
Das Ritual ist also erkennbar

1. an seinem Handlungscharakter, an seiner mehr oder minder ausgeprägten Dramatik,
2. an seiner Regelhaftigkeit, d. h. an den standardisierten Formen, die eine Wiederholung des gleichen Handlungsablaufs ermöglichen,
3. an seinem Inszeniertsein, und d. h. auch daran, daß es stets eine Instanz gibt, die das rituelle Geschehen und seinen "würdigen" Verlauf kontrollierend in der Hand hat: den Regisseur oder Zeremonienmeister (der freilich auch ein von den Teilnehmern verinnerlichter sein kann),
4. an dem seelischen Druck, den es auf seine Teilnehmer ausübt, der sich je nachdem als Angst oder auch nur als Befangenheit aktualisiert, woraus dann der Drang resultiert, etwas Bestimmtes zu tun oder nicht zu tun,
5. an seinem integrativen Sog, der alle Teilnehmer in das Ritual hineinziehen, d. h. in die rituelle Gemeinschaft einbeziehen will,

6. an der sozialen Resonanz, die sich z. B. im Zuweisen von Rollen oder im Verhängen von Sanktionen äußert, und schließlich
7. daran, daß es Konflikte zwischen den Teilnehmern neutralisiert, verdeckt oder verschiebt.

Typische Rituale sind z. B. die Initiationsriten der primitiven Völker, die Aufnahmefeiern in Männerbünde, der Fahneneid bei den Soldaten oder die Immatrikulationsfeiern an den Universitäten.

Rituale lassen sich besonders bei solchen Gesellschaften oder sozialen Gruppen finden, die

1. unter direktem oder indirektem äußeren Druck stehen, die einer Bedrohung standhalten müssen, die
2. - was damit häufig verbunden ist - Mangel leiden und Entbehrung auf sich nehmen, die sich die Erfüllung vitaler Bedürfnisse versagen müssen oder wollen und also häufig auch unter innerem Druck stehen, und die
3. kein besonders hohes Reflexionsniveau haben, die über kein hinreichend kritisches Denken verfügen, deren "Intellektualitätspegel" relativ niedrig ist.

Revolutionen oder Befreiungskriege werden z. B. vor allem dann ritualisiert (und oft auch mythologisiert), wenn

- einerseits der Kampf angesichts der Übermacht der Feinde ziemlich aussichtslos ist, andererseits aber die demoralisierende Reflexion darüber nicht zugelassen werden soll, und
- wenn die Menge der zu gewinnenden potentiellen Anhänger nicht gebildet genug, nicht reflektiert genug, nicht kritisch genug ist, um die Notwendigkeit des Kampfes auf rationale Weise einzusehen.

In der rituellen Situation ist die Drohung stets gegenwärtig, der Feind wird zugleich beschworen und gebannt, d. h. er wird in einer bestimmten Distanz festgehalten. Er bleibt sichtbar, wenn auch zumeist nur in sehr vagen Umrissen, er bleibt präsent, aber sein Näherkommen wird magisch verhindert, gleichsam als habe das Ritual - die Demonstration der gemeinsamen Kraft - ihn erschreckt.

Ein guter Test auf den "Ritualitätsgrad" einer Situation ist das Lachen. Je störender das Lachen wirkt und je härter es bestraft wird, desto intensiver ist das Ritual, desto notwendiger ist es für die betreffende Gruppe. Denn das Lachen lacht den Feind hinweg, der doch durch das Ritual gerade beschworen und gebannt werden soll, - das Lachen entdämonisiert den Feind und setzt sich über die Gefahr hinweg, ja es kann die Drohung als eine nur geglaubte, aber nicht reale entlarven. Das Lachen durchbricht den Bann, während das Ritual mit einem Gegenbann antwortet.
In der rituellen Situation ist die Drohung stets präsent: sie wird als existent empfunden, auch wenn sie real vielleicht gar nicht existiert. Die Gefahr kann eben auch als ideologische Fiktion von den Nutznießern der rituellen Situation beschworen werden, damit sie im Ritual gebannt werden muß, - und damit also z. B. der Zeremonienmeister in Amt und Würde bleibt. Die vom Ritual her legitimierte Autorität entwickelt in der Regel ein Interesse am Fortbestand des Rituals und wird deshalb auch die Situation der sozialen Gruppe in genau dem Licht zu sehen geneigt sein, das die Fortdauer des Rituals zwingend nahelegt. Wenn aber das Ritual durch Lachen oder andere Respektlosigkeiten gestört wird, und der Störer offenkundig keinen Sühnetod oder andere schlimme Strafen erleiden muß, so werden mit dem Ritual zugleich seine Veranstalter entlarvt und der Lächerlichkeit preisgegeben. Die beste Schilderung einer solchen Bloßstellung findet sich in dem Märchen von des Kaisers neuen Kleidern: da wird der Paradefall einer gelungenen Entlarvung als Durchbrechung einer rituellen Situation dargestellt. Charakteristisch ist, daß es sich bei dem Frevler in diesem Falle um ein Kind handelt, d. h. um ein unvollständig integriertes Wesen, das seinen gesunden Menschenverstand noch nicht gänzlich den rituellen Normen der Gesellschaft unterworfen hat (5).
Auch in der ritualisierten Erotik, z. B. im Strip-Tease-Tanz, wird die intendierte Faszination, das "Gebanntsein" des Zuschauers in dem Moment durchbrochen, wo die Tänzerin eine ungeschickte Bewegung macht oder ausrutscht, d. h. wo eine unvorhergesehene und unbeabsichtigte Situationskomik entsteht, die zum Lachen reizt.

Auch wenn im Film sexuelle Vorgänge kultisch überhöht werden, geschieht es nicht selten, daß einzelne Zuschauer sich der Manipulation ihrer Erregbarkeit und Faszinierbarkeit dadurch entziehen, daß sie im Schutz der Dunkelheit laute Bemerkungen machen, durch welche die Situation ins Lächerliche gezogen und damit entritualisiert wird.

Nicht nur das Lachen, auch Ironie, Zynismus, Sarkasmus und andere Formen der Distanzierung sind ritualitätsfeindlich. Von daher rührt vielleicht auch ein Teil des unbewußten Hasses, den alle bodenständigen und dämonengläubigen Holzköpfe auf die Gelehrten und die Intellektuellen haben: weil sie spüren, daß ihre Stammtischrituale von dort her durchschaut und verlacht werden. Auch Hitlers Haß auf die Intellektuellen dürfte zu großen Teilen aus dieser Wurzel stammen.

Die Ritualisierung einer an sich schon relativ fortgeschrittenen Gesellschaft bedeutet zumeist auch eine Reprimitivisierung, d. h. eine Verhinderung des öffentlichen und rationalen Austrags von Konflikten. Der Faschismus in Deutschland und Italien, sowie die totalitären Staatsreligionen in anderen Teilen der Welt haben sich bis in die jüngste Gegenwart des rituellen Aufmarsches der pseudosakralen Kundgebung, der kultischen Massenveranstaltung bedient. Sie haben die Menschen damit emotional fasziniert und in Bann geschlagen, anstatt sie zu informieren und intellektuell zu überzeugen. Wo immer heute ähnliches passiert, muß man auch ähnliche Absichten dahinter vermuten. Es ließe sich eine Phänomenologie des Faschismus allein von seinem Verhältnis zum Kultischen aus schreiben (6).

Faschismus

Die demonstrative Regelverletzung als Entritualisierung einer politischen Situation kann also - obwohl auch sie schon oft von den Betroffenen als Terror interpretiert wird - das genaue Gegenteil von Terror sein, nämlich die gezielte Sabotage einer Ritualisierung des politischen Lebens aus der Erkenntnis heraus, daß eben diese Ritualisierung früher oder später zum wirklichen Terror führt. Walter Moßmanns bissiges Lied über das pompöse Leichenbegängnis des Bundeskanzlers Konrad Adenauer hatte zum Beispiel genau diese Funktion: das Schaugepränge und das Imponiergehabe unseres "Wir-sind wieder-wer-Staates" als faschistoid zu entlarven (7). Derartige Tabuver-

letzungen und Entritualisierungen fallen also eigentlich nicht unter den Begriff der terroristischen Aktion, auch wenn sie manchmal eine deutliche äußere Verwandtschaft damit zeigen. Man darf derartige Ereignisse aber nicht allein nach ihrem äußeren Erscheinungsbild beurteilen, sondern wird stets auch die Motivation und die Stoßrichtung der Aktion erwägen müssen, bevor man ein Urteil darüber fällt. Wer politische Rituale stört oder entlarvt, handelt nicht selten sehr viel weniger totalitär als derjenige, der sie inszeniert (8).

Das Spiel

Der Gegenbegriff zum Ritual ist der des Spiels. Auch das Spiel ist ein nach best immten Regeln ablaufendes, wiederholbares, inszeniertes Geschehen zwischen mehreren Menschen; aber anders als das Ritual hat es seinen Zweck nicht außerhalb, sondern in sich selbst. Während das Ritual der Umfunktionalisierung von psychischem Druck dient, wird im Spiel die Entlastung von psychischem Druck realisiert. Im Ritual werden die Teilnehmer gebunden, gebannt, verpflichtet, - im Spiel werden sie gelockert, befreit, erlöst. Auch wenn Ritual und Spiel auf den ersten Blick viele Gemeinsamkeiten haben, so lassen sich doch deutliche Unterschiede erkennen.

Das Spiel ist *nur* möglich in einer sozialen Gruppe, die

1. keinen direkten äußeren Druck erleidet, unter keiner akuten Gefahr oder Bedrohung steht, die
2. - was damit häufig verbunden ist - keinen direkten und harten Mangel leidet, die sich ihre wichtigsten vitalen Bedürfnisse erfüllen kann und unter keinem deutlichen inneren Druck steht, und das Spiel ist
3. stets *auch* möglich in Gesellschaften von fortgeschrittener Intelligenz und Kritikfähigkeit.

Das Spiel setzt Freiheit von Angst voraus, denn wer wirklich existenziell bedroht ist, wird kaum spielen mögen. Das Spiel braucht den Spielraum, den freien, entlasteten Raum, um sich realisieren zu können. Ebenso braucht das Ritual den Kultraum, aber dieser Kultraum ist in der Regel dekoriert mit

Feindschemata und Abschreckungssymbolen, vor allem aber mit den Insignien der eigenen Macht und Stärke.
Es gibt auch eine rituelle Architektur, die sich durch strenge, meist symmetrische Ordnungen und undifferenzierte, kompakte Baumassen auszeichnet und in der Regel für die Ewigkeit geplant ist. Die Beispiele reichen von den ägyptischen Pyramiden über die romanischen Kaiserdome und die Prachtstraßen der absolutistischen Residenzen bis zu den Mammut-Bauten der Hitler- oder Stalinzeit. Dagegen steht eine eher spielerische Architektur, die den Menschen nicht erdrücken, sondern aufnehmen möchte. Deshalb ist sie selten aus einem Guß, sondern meistens veränderbar, ja vielleicht nie ganz fertig, weil sie immer noch weitere Gestaltungsmöglichkeiten eröffnen und immer neuen Bedürfnissen die Möglichkeiten der Artikulation bieten möchte.

Spiel also, Freiheit von Angst, Unbekümmertheit, Festlichkeit auf der einen Seite, Ritual, Sich-Bedroht-Fühlen, Befangenheit, Feierlichkeit auf der anderen. In beiden Situationen ist der Mensch dem Alltag enthoben, vom Existenzkampf für eine gewisse Spanne Zeit entlastet. Hier wie dort wird der sonst unter Druck habitualisierte Triebverzicht teilweise wieder aufgehoben, und zwar in einem zweifachen Sinn.

Das F e s t stellt die dionysische oder sybaritische, die F e i e r die apollinische oder spartanische Variante dieser Aufhebung dar. Der Unterschied zwischen den beiden scheint mir vor allem darin zu bestehen, daß das Fest den Triebverzicht vorübergehend aufhebt, d. h. aussetzt, und die Überschreitung des sonst Tabuierten erlaubt, während die Feier den Triebverzicht im Ritual hinaufhebt, d. h. legitimiert und honoriert. Im Fest wird die objektive Not oder die internalisierte Askese - wenigstens partiell und momentan - von echter Erfüllung oder doch mindestens der Chance zu dieser durchbrochen. In der Feier werden die Triebbedürfnisse zusammen mit ihrem Verbot vom eigentlichen Objekt abgelenkt und auf eine höhere, abstrakte Instanz gerichtet. Das ist nebenbei bemerkt die Funktion der Feier in allen homoerotischen Bünden und gleichgeschlechtlichen Gesellschaften (9), - bis hin zum

Ritus der Priesterweihe in der katholischen Kirche. Daß nicht nur in den Kasernen, sondern auch mitten im Krieg, ja sogar an der vordersten Front noch militärische Feiern (Totenfeiern, Ordensverleihungen, Führers Geburtstag usw.) abgehalten werden, liegt an der sozial integrativen Wirkung des Rituals. Die Gesellschaft oder Gruppe, die den erotischen und sexuellen Kontakt zwischen ihren Mitgliedern verbietet, lenkt deren Triebwünsche auf den Mythos der Gemeinsamkeit. Die Identifikation mit dem (im Ritus metaphysisch verankerten) Ganzen wird noch dadurch gefestigt, daß - ebenfalls in der Feier - der Gruppenfeind kultisch beschworen wird: als derjenige, der sowohl die individuellen Triebwünsche als auch ihre eben erst vollzogene Umwendung und Erhöhung ins Kollektiv zu vernichten trachtet.
Bei solchen kultischen Feiern zu lachen, stellt eine unerlaubte und unangemessene Handlung dar, ist ein bewußt oder unbewußt widerspenstiges Verhalten. Auf allen spielerischen Festen dagegen darf und soll gelacht werden, ja, es verhält sich am ehesten derjenige falsch, der überhaupt nicht lacht.
Im Spiel und im Fest manifestiert sich die Utopie der Freiheit, im Ritual und in der Feier die Utopie der Ordnung. Das ließe sich auch an den historischen Utopien von Campanella bis zu George Orwell oder von Thomas Morus bis zu Ernst Bloch belegen.

Die Utopie der Freiheit und die Rekrutierung der Befreier

Daß die Utopie der Freiheit, die Schiller in seinen ästhetischen Briefen entwickelt, gerade das Spiel in den Mittelpunkt stellt, ist also kein Zufall. Über das Ritual hat Schiller sich keine Gedanken gemacht, aber um so mehr hat er über das Spiel nachgedacht. Unter Spiel versteht Schiller "alles das, was weder subjektiv noch objektiv zufällig ist und doch weder äußerlich noch innerlich nötigt" (10). Er sieht infolgedessen das Spiel auch als eine Möglichkeit, die bisher von der Moral unterdrückte Sinnlichkeit (im engen wie im weiten Begriff des Wortes) zu befreien und zu kultivieren. Da Schiller sich allerdings nur mit dem Spiel und nicht mit dem Ritual beschäftigt hat,

konnte er auch nicht feststellen, wie nahe verwandt und dennoch wie verschieden die beiden sind.
Allerdings haben solche strengen und schematischen Trennungen immer etwas Willkürliches, - ihr Nutzen liegt in der Hauptsache darin, daß sie Denkmodelle liefern, nach denen die verwirrende Vielfalt der Erscheinungen geordnet werden kann. In Wirklichkeit gehen nämlich auch Spiel und Ritual ineinander über, - es gibt Rituale, die zum Spiel geworden sind (wie die Gesellentaufen der Handwerkszünfte), und Spiele, die sich ritualisiert haben. Die olympischen Spiele zum Beispiel, in der Antike auf einen rituellen Kontext bezogen, dann in der Neuzeit als wirkliche Spiele wiederbelebt, sind inzwischen erneut zu Ritualen, diesmal zu Ritualen nationaler Leistungsprozerei, heruntergekommen.

Aus dem bisher Gesagten dürfte hervorgegangen sein, daß Rituale eher zu einer repressiven und magisch orientierten, Spiele eher zu einer emanzipatorischen und intellektuell orientierten Kultur gehören, - insofern sollte man tatsächlich die baldige und gänzliche Abschaffung aller Rituale zugunsten von Spielen erwägen. Gegen diese sofortige Realisierung einer spielerischen Kultur wird allerdings der Einwand erhoben, daß die meisten Menschen dazu noch nicht reif und die gesellschaftlichen Verhältnisse längst noch nicht hinreichend entwickelt sind. Da nämlich die Spiele, wie wir gesehen hatten, notwendigerweise in einem entlasteten Raum stattfinden müssen, können sie dazu verführen, Not und Elend - soweit sie einen nicht selbst betreffen - zu vergessen. Das materielle Wohlergehen ist die Basis sowohl für jene spielerische Kultur, von der schon Schiller sich soviel versprach, als auch für die politische Gleichgültigkeit (11). Aber für die politische Gleichgültigkeit ist dieses materielle Wohlergehen zugleich das wichtigste Ziel, für die ästhetische Kultur ist es tatsächlich nicht mehr als eine empirische Voraussetzung. Von hier an beginnt erst die Realisation der Freiheit, dort endet sie damit schon. Die Befürworter des Rituals sagen, daß die Intensität einer kultischen Handlung auch denjenigen in eine Kampfgemeinschaft integrieren kann, der selbst nicht zu den Leidenden oder Unterdrückten gehört, der die Freiheiten schon hat oder nicht will, die jene erst zu realisieren versuchen (12). Rituale können

durch die kultische Übertragung von Haß und Zorn in der Tat ein politisches Engagement bewirken. Allerdings sollte man sich ganz klar darüber sein, daß hier manipuliert wird, d. h. daß die Befreiung der Menschheit begonnen wird, indem erst einmal die Befreier mit denselben Tricks rekrutiert werden, mit denen sonst die Unterdrücker ihre Gefolgschaft auf sich einzuschwören pflegen.

Wenn also das Hissen von Fahnen, das Absingen von Hymnen und das Abgeben von feierlichen Erklärungen weiterhin zum revolutionären Zeremoniell gehören soll, weil die Menschen angeblich noch nicht so weit sind, als daß man darauf verzichten könne, dann wird sich die ganze selbstkritische Wachsamkeit der gegenwärtigen linken Bewegung auf diese Mittel erstrecken müssen, die sie sich vom Gegner geborgt hat. Der Verdacht wird nicht auszuräumen sein, daß die Neigung zur Manipulation in eben dem Maße wächst, in dem die Neigung zu kultischen Handlungen zunimmt. Es wird für die Selbstreflexion der Neuen Linken ein sehr wichtiges Kriterium sein, ob man sich nur noch in kultischen Handlungen emotional bestärkt und bestätigt, oder ob man - trotz und gerade wegen des enormen Drucks, unter dem man steht - das antirituelle Spiel, die zweckfreie Kunst, das Lachen und das Denken weiterhin pflegt.

Die intellektuelle Freiheit und die erotisch-ästhetische Freiheit - das kritische Denken und das zweckfreie Spiel - bedingen und ermöglichen einander gegenseitig. Die Gefahr ist sichtbar, daß diese beiden Freiheiten, für die man doch ursprünglich ausgezogen war, in der Funktionalisierung und der Ritualisierung des revolutionären Lebens untergehen. Wenn aber die Forderung der Revolution weiterhin einen Sinn haben soll, dann kann er nur in der Realisierung der ganzen Freiheit bestehen, die in der Freiheit des Spielens und Denkens ihre wichtigste psychische Basis hat.

Das Ritual führt vielleicht aus der Apathie heraus, aber nicht in die Freiheit hinein. Das Spiel ist nur die Vorwegnahme der Freiheit - wenn man so will, auch die Einübung der Freiheit - aber nicht die Bewerkstelligung der Befreiung (13). Man wird

vielleicht wiederum beides tun müssen: an der Befreiung arbeiten (und dabei notfalls auch Rituale in Kauf nehmen) und den Zustand der Freiheit im ästhetischen Spiel vorwegnehmen, um immer schon einen Teil von dem zu realisieren, für dessen allgemeine Verwirklichung man kämpft.

Während der Pariser Mai-Revolte des Jahres 1968 war mit Kreide auf die Mauer des Gymnasiums Condorcet der Satz geschrieben: C' es triste à dire mais je ne pense pas que l' on puisse vaincre sans les drapeaux rouges et noirs. Mais il faut les détruire - après. Jean Genet. (Es ist traurig, das sagen zu müssen: ich glaube, daß man ohne die schwarzen und roten Fahnen nicht siegen kann. Aber man soll sie zerstören - nachher.)

Fastnacht - Revolte - Revolution

Der Pariser Mai-Revolte des Jahres 1968 ist ebenso wie den Aktionen der niederländischen Provos und der amerikanischen Yippies vorgeworfen worden, sie seien zu "ästhetisch", zu "spielerisch" gewesen. Dieser Vorwurf kommt seltsamerweise sowohl von links (14) als auch von rechts (15), also von den Verfechtern wie von den Gegnern der revolutionären Intention. Beide, die linke wie die rechte Analyse, kommen zu dem gleichen Ergebnis: jene punktuellen Revolten und Provokationen hätten das herrschende System nicht gefährdet, sondern im Gegenteil zu seiner Stabilisierung beigetragen. Hansmartin Kuhn spricht von "Krisen-Management" (16), Peter Weidkuhn von "Ventilsitten" (17). Kuhn denunziert die hedonistische Revolte mit Hilfe des berühmten Benjamin-Zitats als "Ästhetisierung der Politik" und damit als faschistoid (18). Er versucht, den "Selbstgenuß", die "voreilige Befriedigung" der jungen Revoltierer als konterrevolutionär zu entlarven (19).

Weidkuhn hingegen, kein linker Theoretiker aus Berlin, sondern ein christlich-konservativer Volkskundler aus Basel, beschreibt die neueren Jugendrevolten in Analogie zur mittelalterlichen Fastnacht als "ritualisierte Rebellion", durch welche

die Gesellschaft sich "immer wieder von dem angehäuften sozialen Konfliktstoff befreien und (...) reinigen" kann (20). "In der rituellen Anarchie erholt sich die Gesellschaft von sich selber. Sie vergewissert sich darin ihrer Freiheit von den sozialen Verhaltensmaßregeln, ihrer Freiheit von den sozialen Normen. Indem sie dies tut, erfährt sie aber nach kurzer Zeit von neuem, wie notwendig soziale Normen in Wirklichkeit sind (...), wie bitter der Kern der Freiheit ist" (21). Denn: "Freiheit ist etwas, das womöglich noch schwerer zu ertragen ist als Herrschaft" (22). Dieser Satz steht bei Weidkuhn im Zusammenhang einer Schilderung des Fastnachtkönigtums bei afrikanischen Stämmen, wird aber dann ausdrücklich auf die Pariser Studentenrevolte von 1968 und die Philosophie Herbert Marcuses bezogen.

Herbert Marcuse hatte eben jene Angst vor der Freiheit, die = in ihrem letzten Grunde immer auch eine Angst vor der eigenen Sexualität ist, bereits Jahre zuvor bei Weidkuhns Eidgenossen C. G. Jung angetroffen und als Gegenposition zu Friedrich Schillers Philosophie des Spiels gekennzeichnet (23). Dem pessimistischen Menschenbild, das hinter dieser Haltung steht, ist Freiheit nur als befristeter Urlaub aus der Repression denkbar, die Repression selbst aber wird als eine anthropologische Notwendigkeit ausgegeben. So dient dieser christliche Pessimismus direkt der unverminderten Aufrechterhaltung von Herrschaft und Ausbeutung, bzw. den daraus resultierenden sozialen Normen und Zuständen. Die einzigen Auswege, die solche reaktionäre Christlichkeit noch weisen kann, führen in die Innerlichkeit oder ins Jenseits. Weidkuhn spricht von der "Revolution Gottes, die sich im Innersten der Person vollzieht" und von dem "Ausbruch aus dem Gefängnis der Zeitlichkeit in die Freiheit der Ewigkeit" (24).

Soviel zum affirmativen Pessimismus (25). Der affirmative Pragmatismus bedarf solcher Ideologien nicht. Er gibt durchaus zu, daß die Chancen nicht schlecht sind, den Kapitalismus ad absurdum zu führen. "Denn wie menschliche Gedanken und menschliche Einrichtungen einmal sind, führt, ganz zu Ende gedacht oder getan, vieles ins Absurde. Ein Schuß Pragmatis-

mus und Kompromiß gehört nun einmal dazu, wenn die Welt ein für die Bewohnung durch Menschen geeigneter Platz bleiben soll" (26). Man braucht diesen Satz nur umzukehren, um beim Vorwurf des "Linksfaschismus" zu landen: dann macht nämlich der, der hartnäckig auf mehr Freiheit und Glück besteht, als das je herrschende System ihm zugesteht, und der deshalb die faulen Kompromisse ausschlägt, die Erde zum unbewohnbaren Ort. Also: nicht der Kapitalismus führt zum Faschismus, wie weiland noch Horkheimer und andere glauben mochten, sondern die jugendliche Protestbewegung, besonders in ihren romantischen und anarchistischen Zügen, wie Joachim Fest (27) - ein zugleich pessimistischer und pragmatischer Konservativer - glauben machen möchte. Sein "Spiegel-Essay" ist ein reaktionäres Ragout aus der gesamten Protestkritik von Kuhn und Harich bis Weidkuhn und Benckiser.

Bürgerl. Rev.

Die Revolte als Konterrevolution: wie kommt es, daß die Provokationen der Studenten, Yippies und Kabouter, wenn sie doch angeblich so verspielt und folgenlos sind, dermaßen heftig denunziert werden? Weil sie einen Nerv getroffen haben. Man weiß offenbar (vor allem auf Seiten der Getroffenen) noch nicht sehr genau, welcher Nerv getroffen ist, doch man spürt, daß die Stiche sitzen und versucht, die Zeichen der Verwundbarkeit zu überschminken. "Die Banderillas mag stecken lassen, wer weiß, daß er nicht dazu bestimmt ist, zu guter Letzt unter dem Gejohle des Publikums wie ein Stier in der Arena zu verenden" (28). So beschreibt Nikolas Benckiser in seinem FAZ-Leitartikel sehr zutreffend die Situation des spätkapitalistischen Systems angesichts der Proteste und Provokationen der hedonistischen Linken.

Claus Offe hat die exemplarischen Aktionen der Provos und Yippies - exakter als diese selbst es bisher vermocht haben - in ihrem politischen Stellenwert bestimmt. Er beschreibt jene Aktionen und die Bürgerinitiativen, die häufig in die dadurch geschlagene Bresche eindrangen, als einen "Kampf gegen Lebensumstände (...), gegen die wir uns auch im Falle einer Verdoppelung unseres Monatslohnes nicht durch den Kauf von Gütern und Leistungen zur Wehr setzen könnten" (29). Die

spielerische Sicherheit und Furchtlosigkeit, die bei den Akteuren solcher Kämpfe beobachtet worden ist, dürfte also zum Teil auch daher rühren, daß es hier gar nicht um die ökonomische Existenz des Einzelnen oder der Gruppe ging, sondern um die "Verbesserung der disparitären Bedürfnisbereiche" (...), also um "die Bereiche, in denen die Arbeitskraft und das Leben nicht durch individuelle Kaufakte, sondern kollektiv reproduziert werden: Wohnung, Verkehr und Personentransport, Erziehung, Gesundheit, Erholung usf." (30). Die Gewißheit, daß die Teilnahme an solchen Aktionen keine individuelle ökonomische Deklassierung (und natürlich auch keine vordergründige ökonomische Besserstellung) nach sich ziehen würde, ermöglichte bei den Teilnehmern zusammen mit dem theoretischen Bewußtsein von der politischen "Richtigkeit" der Aktion jene psychische Sicherheit, die den Gegner so frappierte. Schließlich ist es auch kein Zufall, daß diese Mischung aus Spiel und Kampf, als die man die meisten jener Aktionen charakterisieren kann, von den Kindern der gebildeten und ökonomisch ungefährdeten Mittelschichten entwickelt wurde.

Natürlich machen selbst viele kleine Revolten noch keine Revolution. Aber sie verdeutlichen die Notwendigkeit und die Möglichkeit der Revolution. Und sie vermitteln die Erfahrung der Solidarität im gemeinsamen Handeln. Wenn solche Rebellionen und Aktionen dazu noch einen zentralen Widerspruch drastisch versinnlichen, so können sie selbst als Kampfmaßnahmen von Einzelgängern aufklärerisch wirken (31). Überhaupt gehören jene partiellen und punktuellen Revolten eher in den Zusammenhang der politischen Aufklärung und Bewußtseinsbildung als schon in den des direkten organisierten politischen Machtkampfes. Das diskreditiert sie keineswegs. Denn den wirklichen Machtkampf hat die Linke in Westdeutschland bisher noch kaum beginnen können, aber für die schwachen Kräfte, über die sie verfügt, hat sie schon zu Anfang der Bewegung eine Reihe sehr effektvoller Methoden der Agitation und Aufklärung erfunden bzw. von gleichgesinnten Gruppen des Auslandes übernommen. Der Fehler der anschließenden Selbstkritik ("Überwindung der antiautoritären Phase") bestand in erster Linie darin, daß man sich eine wirkliche Schwächung des Systems und eine wirkliche

Stärkung der eigenen Gegenposition von Aktionen versprach, die allenfalls zeigen konnten, daß der Kapitalismus überhaupt verwundbar ist. Also, um jenes treffliche Stierkampfbild wiederauf zunehmen, daß man schon mit den Banderillas, die doch nur den Beginn des Kampfes kennzeichnen, den Stier in die Knie zwingen wollte. In Wirklichkeit und auf die Bewußtseinslage der Bevölkerungsmehrheit bezogen, bedeuten die "Banderillas" nicht einmal den Beginn eines Kampfes, sondern den Beginn eines Lernprozesses, an dessen Ende die gemeinsame Erkenntnis steht, daß gekämpft werden darf, muß und kann. Ob dieser Lernprozeß aber auf die Dauer das herrschende System stärkt oder schwächt, muß ausprobiert werden. "Auf die Dauer" wird es diesen Lernprozeß jedenfalls nur geben, wenn die in ihn involvierten Gruppen auch je aktuell etwas davon haben - und sei es "nur" der Spaß an der Auflehnung oder die Selbstbestätigung, die aus der Selbstbetätigung erwächst. Gerade das aber wird benörgelt.

Hier schlägt nun die Kritik der neodogmatischen Linken ihrerseits um in eine psychische Sabotage des Lernprozesses, der überhaupt erst ernsthafte Kampfsituationen ermöglichen würde. Mit dem ständigen Rückgriff auf Walter Benjamins Faschismus-Formel von der "Ästhetisierung der Politik" denunzieren sie nur, was sie zu analysieren vorgeben (32). Diese Denunzierung alles Ästhetischen, das sich nur irgend in der Nähe antikapitalistischer Artikulationen blicken läßt, als faschistisch oder mindestens faschistoid muß entweder zu einem lähmenden Asketizismus oder zur unreflektierten Übernahme von Ritualen führen, die sehr viel eher als faschistoid bezeichnet werden können. Beides ist bereits sichtbar. Der "Kältestrom im Marxismus" schwillt auch im Westen wieder an. Die "linke Lustfeindlichkeit" nimmt wieder zu, und die Kader entblöden sich nicht, voneinander Gehorsam, Fleiß und Buchstabentreue zu fordern - als gelte es wie in endlosen Lateinstunden eine revolutionäre Theorie zu pauken, die dann in fernen Zeiten, wenn die neue Zentrale den Einsatzbefehl gibt, vielleicht sogar einmal angewendet werden darf. Dies einerseits. Andererseits recken dieselben Genossen, die den Stockholmer Ulmenkrieg als "kindisch" und die Aktionen der Kabouter als "verspielt"

abqualifizieren, die Fäuste und singen mit Inbrunst die Internationale, wenn wieder irgend ein Grußtelegramm kultisch akklamiert werden muß. Ist das keine "Ästhetisierung des politischen Lebens"? Also:

Was heißt: "Ästhetisierung der Politik"?

Bei Benjamin steht: "Der Faschismus versucht, die neu entstandenen proletarisierten Massen zu organisieren, ohne die Eigentumsverhältnisse, auf deren Beseitigung sie hindringen, anzutasten. Er sieht sein Heil darin, die Massen zu ihrem Ausdruck (beileibe nicht zu ihrem Recht) kommen zu lassen. Die Massen haben ein Recht auf die Veränderung der Eigentumsverhältnisse; der Faschismus versucht ihnen einen Ausdruck in deren Konservierung zu geben. Der Faschismus läuft folgerecht auf eine Ästhetisierung des politischen Lebens hinaus. Der Vergewaltigung der Massen, die er im Kult eines Führers zu Boden zwingt, entspricht die Vergewaltigung einer Apparatur, die er der Herstellung von Kultwerten dienstbar macht" (33).

Auf welche Weise lassen sich nun mit Hilfe dieses Zitats die Pariser Mairevolte, die Belagerung von Chicago oder die Aktionen der Provos und Kabouter als potentiell faschistoid denunzieren? Indem man sie so beschreibt, daß daran der ästhetische Ausdruck, die "Selbstdarstellung von Spontaneität" zur Hauptsache und das politische Ziel des Kampfes zur Nebensache wird (34). An dieser denunziatorischen Indienstnahme Benjamins ist folgendes falsch:

1. Es handelt sich bei den Aktionen der Yippies, Provos und Studenten (und schon gar bei den Justiz-Happenings von Teufel und Langhans) nicht um Veranstaltungen, durch welche eine staatliche Machtinstanz versucht, "die neu entstandenen proletarisierten Massen zu organisieren", sondern um Rebellionen von jugendlichen Minderheiten (zumeist aus bürgerlichen Mittelschichten), die sich gerade gegen jene Staatsmacht wenden.
2. Ihre Aktionen - und zwar besonders die inhaltlich gezielten, wie z. B. Hausbesetzungen oder Kämpfe um Parks - haben

nicht den Zweck, die Eigentumsverhältnisse zu konservieren. Im Gegenteil: ihre Absicht ist es, "die Eigentumsverhältnisse, auf deren Beseitigung sie hindringen, anzutasten." Zwar bleibt es häufig nur beim "Antasten", d. h. bei der Ent-Verdinglichung der Eigentumsverhältnisse, die dadurch lediglich ihrer Unanfechtbarkeit entkleidet werden, doch bedarf es schon einer ideologischen Verdrehung, wenn man das als ihre "Konservierung" interpretieren will.

3. In keinem der hier zur Debatte stehenden Ereignisse sind größere Bevölkerungsmassen in einem konterrevolutionären Ritual zu Boden gezwungen worden. Im Gegenteil: mehr oder weniger kleine Minderheiten haben den Massen in eher spielerischen Rebellionen zu zeigen versucht, daß man die bestehende Vergewaltigung nicht tatenlos und lammfromm zu ertragen braucht.
4. Die bestehende permanente Vergewaltigung der publizistischen Apparatur wird von der politischen Phantasie der Protest-Akteure oft sehr erfinderisch durchbrochen, indem man neue, mediengerechte Fakten schafft, die schon aufgrund ihres Innovationswertes von den Medien gierig aufgenommen und verbreitet werden (35).

Die "Ästhetisierung der Politik" durch die faschistischen Machthaber ist bei Benjamin deutlich als eine propagandistische Ablenkungsmaßnahme von seiten des Staates und des hinter ihm stehenden Großkapitals charakterisiert. Die Versinnlichung des Protestes muß dagegen als eine didaktische Hinlenkungsmaßnahme auf eben jene Konfliktpunkte verstanden werden, an deren Nicht-Sichtbar-Werden Staat und Großkapital ein solches Interesse haben. Selbst wenn - wie Hansmartin Kuhn und Martin Jürgens behaupten - der Protest zum Selbstzweck, die revolutionäre Begeisterung zum Fest ihrer selbst wird, stehen beide damit noch längst nicht - weder subjektiv noch objektiv - im Dienst des Gegners. Sondern sie nähren, selbst im "Kollektivnarzißmus der Rebellion", selbst im "Überschwang der Barrikadenmächte" die affektive Übereinstimmung gegen die "Vergewaltigung". Mindestens darf mit einiger Sicherheit angenommen werden, daß die an jenen Kontestationen beteiligte Jugend sich in steigendem Maße der staatlichen In-

dienstnahme für den Krieg - in dem nach Benjamin "alle Bemühungen um die Ästhetisierung der Politik gipfeln" (36) - entziehen wird. Die wachsenden Zahlen der Wehrdienstverweigerer bestätigen, daß die "Moral" der Kontestation sich selbst dort auswirkt, wo von den spektakulären Aktionen nur ein schwacher, publizistisch vermittelter Abglanz erfahrbar war.

Zum Ritual kann man die hedonistische Rebellion gegen die staatliche oder staatlich gebilligte Repression nur erklären, wenn man den Staat selbst als Veranstalter einer solchen "fastnächtlichen" Revolte annimmt. Das wäre absurd und widerspräche allen Erkenntnissen, die wir mittlerweile über den faschistischen und kapitalistischen Staat haben sammeln können. Dieser Staat ist seiner selbst nicht so sicher, daß er sich die "regulierte Anarchie" einer politischen Fastnachtsphase leisten könnte - er würde auch nicht so gereizt reagieren, wenn er die entsprechenden Ereignisse geplant und ihren Ablauf in der Hand behalten hätte. Das war aber - von den Taten einzelner Agenten, wie des Berliner Spitzels Peter Urbach abgesehen - bisher nachweislich nicht der Fall.

Wenn man die Aktionen der hedonistischen Linken dagegen als "spielerisch" oder "verspielt" etikettiert, so entlarvt man sie damit nicht, sondern bringt sie zunächst nur mit einem ihnen durchaus angemessenen Begriff in Verbindung. Und zwar mit einem Begriff, der von seinem utopischen Potential her (Schiller, Marcuse) solche Verwendung im Kontext antikapitalistischer Opposition vollkommen rechtfertigt. Das mag als "regressive Utopie im Sinne einer politischen Bukolik" (37) abwerten, wer sich auf Grund seiner intellektuellen Identifizierung mit dem theoretischen Begriff des kämpfenden Proletariats über die tatsächlichen Aktionen derer erhaben weiß, die - im Unterschied zu den klassischen Kommunistischen Parteien - diese ganze Neue Linke überhaupt erst praktisch hervorgebracht haben. Das anarchistische und auch das "ästhetische" Element in den Aktionen der antiautoritären Phase war immerhin ein Gegengift gegen die Gefahren des stalinistischen Starrkrampfs, der jetzt große Teile der westdeutschen Linken ergriffen hat.

Wolf Biermann, der den Stalinismus aus langjährigem Umgang kennt, spricht von "den neukonvertierten linken Bürgerkindern, die gerade aus der anti-autoritären Phase in die dogmatische Phase taumeln": "Diese kaputten Helden mit dem antiautoritären Katzenjammer sitzen auf der schiefen Ebene der Wohlstandsgesellschaft und klammern sich krampfhaft an die stalinistische Reaktion, damit sie nicht wieder in den bürgerlichen Sumpf rutschen, aus dem sie vor drei Jahren aufgebrochen waren. Leider fallen sie dabei in Schlimmeres. Denn wer die bösartigen Geschwüre am Körper der sozialistischen Gesellschaften den Massen im Westen als ganz neue revolutionäre Körperteile anpreist, betreibt die effektivste Art antikommunistischer Hetze, die ich mir vorstellen kann" (38).

Wir hatten es hier zwar nicht in erster Linie mit den Lobsängern des Stalinismus, sondern mit den selbsternannten Anklägern und Richtern des Hedonismus zu tun, - aber diese arbeiten jenen in die Hände, wenn sie nicht sehr selbstkritisch und wachsam sind. Daß die Kritik am Stalinismus hingegen den "Wärmestrom im Marxismus" stärken wird, also jene "befreiende Intention und materialistisch-humane, human-materialistische Realtendenz, zu deren Ziel all diese Entzauberungen unternommen werden" (39), ist nicht zu befürchten, sondern zu hoffen.

Die Revolution, die das Ziel jener Realtendenz bleibt, ist freilich kein Spiel, sondern eine Sache, die nur durch andauernde beharrliche Arbeit ermöglicht und schließlich durch Kampf entschieden wird. Aber sie bleibt auch nur dann eine Sache, für die zu arbeiten und kämpfen sich lohnt, wenn politische Phantasie, selbsttätiges Handeln und emanzipatorische Sinnlichkeit nicht in ihrem Namen denunziert und unterdrückt, sondern begrüßt und entfaltet werden. Denn "der Sozialismus ist in seinem Ziel und auf seinem ganzen Wege ein Kampf für die Verwirklichung der Freiheit" (40).

Anmerkungen

zum Beitrag von Diethart Kerbs:
Das Ritual und das Spiel - Bemerkungen über die politische Relevanz des Ästhetischen

1 Veränderte und erweiterte Fassung eines Aufsatzes, der unter dem Titel: "Das Ritual und das Spiel - über eine politische Dimension der ästhetischen Erziehung" in Heft 1, S. 40 - 47, der Zeitschrift "Ästhetik und Kommunikation, Beiträge zur politischen Erziehung" erschienen ist.

2 Friedrich Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. dtv-Gesamtausgabe, Band 19, München 1966, S. 48 f.

3 Johan Huizinga: Homo Ludens, rde Band 21, Hamburg 1956, S. 25 ff.

4 So wie es bisher keine politische Psychologie des Spiels oder des Rituals gibt, so gibt es bisher auch keine politische Symbolforschung. Über die Wirkungsweise und die Bedeutung politischer Symbole scheinen überhaupt keine brauchbaren Untersuchungen zu existieren. Interessante Materialsammlungen sind: Walther Blachetta: Das Buch der deutschen Sinnzeichen, Berlin, Widukind-Verlag 1941, und: Arnold Rabbow: dtv-Lexikon politischer Symbole, München 1971.

5 Der Vorgang läßt sich auch als Ent-Verdinglichung beschreiben, wie sie nicht selten von gesellschaftlichen Randexistenzen oder von Situationen zwischenkulturellen Kontakts ausgeht. Vgl. dazu: Peter L. Berger und Stanley Pullberg: Verdinglichung und die soziologische Kritik des Bewußtseins ; in: Soziale Welt, Jg. 16/1965, Heft 2, S. 97 - 112.

6 Vgl. dazu: Walter Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. edition suhrkamp, Band 28, Frankfurt/Main 1963, S. 48 ff. und S. 63.
ferner: Karlheinz Schmeer: Die Regie des öffentlichen Lebens im Dritten Reich, München 1956.
sowie: Hans-Jochen Gamm: Der braune Kult. Hamburg 1963.

7 Walter Moßmann: Große Anfrage. Auf der gleichnamigen Schallplatte SM 95 006 der Firma DA CAMERA SONG.

8 Vgl. dazu: Werner Dolph: Gestörter Eid - Ist es grob ungebührlich, sich in eine soldatische Feierstunde einzumischen? In: DIE ZEIT, 20. III. 1970, S. 16
außerdem: Hartwig Heine: Tabuverletzung als Mittel politischer Veränderung. In: Diethart Kerbs, C. Wolfgang Müller und andere: Das Ende der Höflichkeit - Zur Revision der Anstandserziehung. Juventa-Verlag, München 1970, S. 115 - 135.

9 Vgl. dazu: Hans Blüher: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Jena 1919.

10 Friedrich Schiller, a. a. O., S. 47 (15. Brief).

11 Vgl. dazu: Herbert Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft. Bibliothek Suhrkamp, Band 158, Frankfurt/Main 1956, S. 171 - 194, besonders S. 186 f. und S. 193 f.

12 Vgl. dazu: Johannes Beck: Rituale als Herrschaftspraxis. Diskussionsmaterialien zu einer besonders wirksamen Form der politischen Erziehung; in: Ästhetik und Kommunikation, Beiträge zur politischen Erziehung. Heft 3, April 1971, S. 92 - 95.

13 Vgl. dazu: Diethart Kerbs: Spiel und Freiheit. Über das Verhältnis von pädagogischer Utopie und politischer Strategie in der Theorie der ästhetischen Erziehung; in: Kunst + Unterricht, Heft 9, September 1970, S. 17 - 21.

14 Hansmartin Kuhn: Über Krisen-Management; in: Kursbuch, Heft 19, Dezember 1969, S. 123 - 128. Auf der gleichen Ebene liegt: Wolfgang Harich: Zur Kritik der revolutionären Umgeduld, ebenfalls in: Kursbuch, Heft 19, Dez. 1969, S. 71 - 113. Zu beiden vgl. die Entgegnung von Heinz Brüggemann: Von der antiautoritären Bewegung zur antiautoritären Organisation; in: POLITIKON, Nr. 38, Februar 1970, S. 3 - 8.

15 Peter Weidkuhn: Fastnacht - Revolte - Revolution; in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Band XXI, 1969, Heft 4, S. 289 - 306.

16 Kuhn, a.a.O.

17 Weidkuhn, a.a.O., S. 298.

18 Kuhn, a.a.O., S. 127. Vgl. Walter Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. edition suhrkamp, Band 28, Frankfurt/Main 1963, S. 51.

19 Kuhn, a.a.O., S. 128 und 123.

20 Weidkuhn, a.a.O., S. 301.

21 Weidkuhns Ritualbegriff unterscheidet sich erheblich von dem, den ich weiter oben zu entwickeln versucht habe; es würde aber zu weit führen und ist für die folgende Erörterung auch nicht notwendig, die Unterschiede im einzelnen herauszuarbeiten. Weidkuhn, a.a.O., S. 301 f.

22 Weidkuhn, a.a.O., S. 302.

23 Herbert Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft. Bibliothek Suhrkamp, Band 158, Frankfurt/Main 1965, S. 190 f.

24 Weidkuhn, a.a.O., S. 304.

6 Vgl. dazu: Walter Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. edition suhrkamp, Band 28, Frankfurt/Main 1963, S. 48 ff. und S. 63.
ferner: Karlheinz Schmeer: Die Regie des öffentlichen Lebens im Dritten Reich, München 1956.
sowie: Hans-Jochen Gamm: Der braune Kult. Hamburg 1963.

7 Walter Moßmann: Große Anfrage. Auf der gleichnamigen Schallplatte SM 95 006 der Firma DA CAMERA SONG.

8 Vgl. dazu: Werner Dolph: Gestörter Eid - Ist es grob ungebührlich, sich in eine soldatische Feierstunde einzumischen? In: DIE ZEIT, 20. III. 1970, S. 16
außerdem: Hartwig Heine: Tabuverletzung als Mittel politischer Veränderung. In: Diethart Kerbs, C. Wolfgang Müller und andere: Das Ende der Höflichkeit - Zur Revision der Anstandserziehung. Juventa-Verlag, München 1970, S. 115 - 135.

9 Vgl. dazu: Hans Blüher: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Jena 1919.

10 Friedrich Schiller, a. a. O., S. 47 (15. Brief).

11 Vgl. dazu: Herbert Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft. Bibliothek Suhrkamp, Band 158, Frankfurt/Main 1956, S. 171 - 194, besonders S. 186 f. und S. 193 f.

12 Vgl. dazu: Johannes Beck: Rituale als Herrschaftspraxis. Diskussionsmaterialien zu einer besonders wirksamen Form der politischen Erziehung; in: Ästhetik und Kommunikation, Beiträge zur politischen Erziehung. Heft 3, April 1971, S. 92 - 95.

13 Vgl. dazu: Diethart Kerbs: Spiel und Freiheit. Über das Verhältnis von pädagogischer Utopie und politischer Strategie in der Theorie der ästhetischen Erziehung; in: Kunst + Unterricht, Heft 9, September 1970, S. 17 - 21.

14 Hansmartin Kuhn: Über Krisen-Management; in: Kursbuch, Heft 19, Dezember 1969, S. 123 - 128. Auf der gleichen Ebene liegt: Wolfgang Harich: Zur Kritik der revolutionären Umgeduld, ebenfalls in: Kursbuch, Heft 19, Dez. 1969, S. 71 - 113. Zu beiden vgl. die Entgegnung von Heinz Brüggemann: Von der antiautoritären Bewegung zur antiautoritären Organisation; in: POLITIKON, Nr. 38, Februar 1970, S. 3 - 8.

15 Peter Weidkuhn: Fastnacht - Revolte - Revolution; in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Band XXI, 1969, Heft 4, S. 289 - 306.

16 Kuhn, a. a. O.

17 Weidkuhn, a. a. O., S. 298.

18 Kuhn, a. a. O., S. 127. Vgl. Walter Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. edition suhrkamp, Band 28, Frankfurt/Main 1963, S. 51.

19 Kuhn, a. a. O., S. 128 und 123.

20 Weidkuhn, a. a. O., S. 301.

21 Weidkuhns Ritualbegriff unterscheidet sich erheblich von dem, den ich weiter oben zu entwickeln versucht habe; es würde aber zu weit führen und ist für die folgende Erörterung auch nicht notwendig, die Unterschiede im einzelnen herauszuarbeiten. Weidkuhn, a. a. O., S. 301 f.

22 Weidkuhn, a. a. O., S. 302.

23 Herbert Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft. Bibliothek Suhrkamp, Band 158, Frankfurt/Main 1965, S. 190 f.

24 Weidkuhn, a. a. O., S. 304.

25 Es gibt auch einen nicht minder reaktionären und gefährlichen affirmativen Optimismus, vor allem von katholischer Seite. Ein Musterbeispiel dieser Richtung ist das Buch von Josef Pieper: Zustimmung zur Welt, Eine Theorie des Festes (Kösel-Verlag, München 1963), das einmal gesondert analysiert werden müßte.

26 Nikolas Benckiser: Provokation; in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 21. X. 1967, S. 1.

27 Joachim Fest: Die verneinte Realität; in: Der Spiegel, 30. XI. 1970, S. 108 - 111. Zu Joachim Fest vgl. auch: Hermann P. Piwitt: Ein Mann dreht durch oder: vom Elend des kritischen Konservativismus; in: Konkret, 30. XII. 1970, S. 53 - 55.

28 Nikolas Benckiser, a. a. O.

29 Claus Offe: Bürgerinitiativen und Reproduktion der Arbeitskraft im Spätkapitalismus; in: Heinz Grossmann (Hrsg.): Bürgerinitiativen - Schritte zur Veränderung? Fischer Bücherei, Band 1233, Frankfurt/Main 1971, S. 152 - 165, Zitate auf S. 159.

30 Claus Offe, a. a. O.

31 Vgl. dazu: Jeff Radford: "Fox" bekämpft Umweltschmutz. Einzelgänger setzt in USA Stinktiere und Kloakenwasser ein; in: Hannoversche Rundschau, 17. XI. 1970. Über den gleichen "ökologischen Guerillero" auch: ROB: Goldener Fuchs; in: Frankfurter Rundschau, 24. VI. 1971.

32 So z. B. Peter Hamm: Sensibilität statt Klassenkampf oder: Wem nützt Easy Rider? in: Konkret, 9. IV. 1970.

33 Walter Benjamin, Kunstwerk-Aufsatz, a. a. O., S. 48 f.

34 Das tut leider auch Martin Jürgens in der zweiten Hälfte seines Aufsatzes: Der Staat als Kunstwerk, Bemerkungen zur Ästhetisierung der Politik; in: Kursbuch, Heft 20, März 1970, S. 119 - 139. (Dessen erste Hälfte - die Analyse des bürgerlichen Staates - ich dagegen für sehr zutreffend halte.)

35 Aussage eines Fernsehjournalisten, Kiesinger betreffend: "Wenn der Bundeskanzler gesund ist und arbeitet, so ist das keine Nachricht. Wenn eine junge Frau ihn öffentlich ohrfeigt, so ist das eine Nachricht."

36 Walter Benjamin: Kunstwerk-Aufsatz, a.a.O., S. 49.

37 Martin Jürgens, a.a.O., S. 133.

38 Wolf Biermann: "Ich bin ein staatlich anerkannter Staatsfeind". Interview in: Der Spiegel, 1.III.1971, S. 153 - 161, diese Stelle auf S. 153.

39 Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt/Main 1959, 1. Band, S. 241.

40 Karl Korsch: Marxismus und Philosophie. Frankfurt/Main, 2. Aufl., 1966, S. 72. (Hervorhebung von mir, D. K.)

WALTER HOLLSTEIN:

Untergrund und Opposition in Amerika

Probleme und Etappen der Konsolidierung jugendlichen Protests in den USA

Von Beobachtern wird die amerikanische Opposition zumeist recht undifferenziert in zwei große Gruppierungen aufgeteilt: Der einen, die von der "Progressive Labor Party" bis zu den Black Panthers reicht, wird das Attribut 'politisch' zugestanden; die andere, welche Hippies und Yippies, Crazies und 'underground' umfassen soll, wird als un- oder gar apolitisch bezeichnet und damit a priori disqualifiziert.
Ein zweites Interpretationsmuster unterscheidet innerhalb der amerikanischen Opposition wenigstens zwischen vier Gruppierungen:

1. die Organisation der 'coloured people' - Schwarze, Indianer und die Mittelamerikaner in den Ghettos der großen Städte und unter den Landarbeitern des Südwestens. Hinzugerechnet werden hier auch jene Gruppen, die sich um Ausgleich und Versöhnung der Rassen gesorgt haben oder sorgen, wie bei spielsweise das 'CORE' ("Congress of Racial Equality"),
2. die Linksparteien und parteiartigen Gebilde wie die amerikanische KP, die "Progressive Labor", die "Freedom Democratic Party" mit ihren diversen Ablegern, die trotzkistische "Socialist Workers' Party", die "Young Socialist Alliance" und die liberal-radikale "Young People's Socialist Ligue" u. a.,
3. die 'Neue Linke' - in den USA oft auch als 'new radicals' bezeichnet - mit einem gemäßigten und einem revolutionären Flügel. Zum 'gemäßigten' Teil der "new left" sollen die antiwar-Gruppen und die "Liberation"-Bewegung ebenso gehören wie die "social workers" und die "community"-Repräsentanten mit ihrer Arbeit in Basisgruppen, Fabrikkomitees, Stadtteilen, Quartieren, in den Ghettos, den primären Armutszonen etc. Als 'revolutionär' benennt man vor allem

die "Students for a Democratic Society" (SDS) mit ihren vier wesentlichen Fraktionen: SDS-WSA (Worker-Student-Alliance), SDS-Weathermen, das maoistische SDS-Revolutionary Youth Movement um die Gruppe Klonsky und schließlich die SDS-Politkomissäre mit ihrem Agitationsauftrag in Kommunen, Gemeinschaftszentren und gegengesellschaftlichen Institutionen (1),

4 die "hip-culture" mit den Blumenkindern (Hippies), dem 'underground', der "Youth International Party" - den Yippies also -, den Crazies, den verbliebenen Beats und - gewissermaßen eine Stufe tiefer - mit der ganzen Pop-, Woodstock- und Drogenszene (2).

In dieser Unterteilung fehlen u. a. Gruppierungen wie die "Women's Liberation", die Squatters mit ihren bedeutenden Aktionen auf dem Immobliensektor, die "new life"-Bewegung und die "Utopisten", die "Transcendental Students" und die Diggers. Abgesehen davon, daß die bezeichneten Einteilungen per se mangelhaft sein müssen, hat die soziale Wirklichkeit Nordamerikas die sturen Schemata längst überholt: Heuer gibt es zum Entsetzen vieler Interpreten etwa revolutionäre Blumenkinder und hippide Weathermen.

Auch hier, wo es um die Hippies, die Yippies und den im gewissen Sinne übergeordneten Begriff des 'underground' gehen soll, repräsentieren diese Termini nur Annäherungswerte, aber keine kategorialen Begriffe, unter die sich nun alles, was lange Haare hat und irgendwie von gesellschaftlicher Veränderung in den USA handelt, subsumieren ließe.

Konkret sei noch einem anderen und allfälligen Mißverständnis widersprochen. Gemeinhin wird der 'underground', wie es Leona Siebenschön in der "Zeit" stellvertretend für die gesamte bürgerliche Presse tut, als "Beat- und Drogenszenerie" (3) definiert (4). Auch den linksgerichteten Publikationen und roten Korrespondenten fällt, wenn sie an Hippies denken, nur die genau gleiche Begriffsbestimmung ein. Das gilt auch für angeblich grundsätzliche Auseinandersetzungen mit dem 'underground' In einer als marxistisch ausgegebenen Analyse von Gegenkultur und 'underground' meint Stefan Paul, daß der 'underground' ein "reines ingroup-Modell" sei, "durchaus auf eine jüngere

Generation bezogen, deren Identifikationsmerkmale an der Physiognomie: Kleidung, Haartracht erkennbar sind" (5). Im "Kürbiskern" glauben Buselmeier und Schehl, daß Yippies, Hippies und Diggers die "avantgardistischen Hofnarren des Kapitalismus" seien und sich die Emanzipationsmodelle des 'underground' auf die halluzinogene Praxis, Pop-Musik, Happenings und Pop-Art beschränkten (6). Blumenkinder erscheinen in der deutschsprachigen Linkspresse stets als naive Blumenbinder und Leute wie Allen Ginsberg, Jerry Rubin, Abbie Hoffman, Peter Berg u. a. im günstigsten Fall als partiell brauchbare Handlanger der 'Revolution'. Der 'underground' wird auf light-shows, Rauchstäbchen, Hasch und seltsame Kleidung reduziert und innerhalb dieser Interpretation durchaus stimmig als bloßes Überbau-Phänomen der spätkapitalistischen Gesellschaft abgelehnt (7).

Im Falle der Rezeption des 'underground' reproduziert die Linke, was der bürgerlichen Publizistik bei der Beschreibung solcher Erscheinungen eigen ist: der Untergrund wird auf seine ästhetische Oberfläche festgelegt und die kritische Auseinandersetzung mit ihm verschwindet in der erbosten Denunziation von Hasch, Sex, Musik und konsumierbarer Erotik. Auch das solcherart Kritisierte gibt es (8). Daß es gegenwärtig in der Pop- und Drogen-Szene der USA sichtbarer ist als das andere, kann aber nicht bedeuten, daß es den 'underground' quantitativ und qualitativ bestimmt. Eine eigentliche Drogen-Szene gab es in der Entstehungsphase des Untergrundes nicht; Drogen wie Hasch und LSD, die nicht sucht-bildend wirken, wurden von den Gurus der Bewegung nur temporär zur "Bewußtseinserweiterung" empfohlen. Als jedoch der intendierte Wandel der Umwelt durch "love" und durch "flower power" sich nicht unmittelbar realisierte, verlegten viele den Akzent von der allgemeinen Veränderung einseitig und absolut auf die individuelle. Innerhalb dieses Prozesses falscher Verinnerlichung sollte die Droge die Betroffenen "von den hinderlichen Einflüssen der Außenwelt reinwaschen" (Allen Cohen). Was der verstärkte Drogen-Konsum indessen tatsächlich bewirkte, war keine "Purifizierung der Individuen", sondern deren Passivierung und Isolation. Nur konsequent wurde die Droge nun

zum Rauschmittel, womit sich eine verselbständigte Drogen-Szene herausbildete, die bald mit dem Untergrund nichts mehr zu tun hatte und in die kriminellen Sektoren der Subkultur abglitt.

Eine ähnliche Entwicklung vollzog sich mit der Pop-Musik im Untergrund (9). Als noch niemand von den großen Festivals wußte, weil es sie noch gar nicht gegeben hatte, war das Pop- und Hippie-Leben anders gestaltet. Es gab keine Promoters; es gab keine Geschäftsleute, und es gab keine zahlenden und konsumierenden Zuschauer. Es gab nur Blumenkinder, die ihre "free concerts" selber organisierten. Die Pop-Gruppen spielten, ohne Honorar zu verlangen, und die Hippies tanzten, ohne bezahlen zu müssen. So war es insbesondere an der amerikanischen Westküste, aber auch überall dort, wo Blumenkinder lebten. Voller Wehmut notiert die 'Los Angeles Free Press': "Es gab einmal eine Zeit, da wurden keine Festivals organisiert, weil sich Leute zum Beispiel in einem Park zusammentaten und ohne Geld für alle musizierten. Da kamen dann die richtigen Leute, um zu singen und zu tanzen, um Musik zu machen und 'auf die Reise zu gehen'. Damals gab es keine Rockers, keine Veranstalter, keine Geldinteressen, keine Polizei. Dann aber kam die Zeit der Kommerzialisierung, dann kam Woodstock und mit ihm der Traum aller Kapitalisten, noch mehr Geld mit dem Pop zu machen" (10).
Schon vor Woodstock war den Experten aus der Musikbranche den Schallplattenfirmen und den Festivalveranstaltern aufgefallen, wie sehr der Jugend die Hippie-Orchester und deren neue Musik gefielen. Man witterte ein Geschäft und hatte mit dieser Annahme auch durchaus recht. Besitzer und Manager von Tanzhallen, Musik-Tourneen, Schallplatten-Firmen, TV-Programmen u. a. kauften die Pop-Musik auf und warfen deren Erzeugnisse auf den stets aufnahmebereiten Markt des kapitalistischen Kulturbetriebs. Viele der musizierenden Hippie-Gruppen wie die 'Jefferson Airplane', 'Quick Silver Messenger Service', 'Trans Atlantic Train', 'Blackburn and Snow', 'Mojo Men' u. a. wurden in Show- und Vergnügungs-Orchester umgewandelt. Die US- Unterhaltungsindustrie kaufte auf, was aufzukaufen war, so zum Beispiel den 'Electric Circus' in

New Yorks East Village, die 'Avalon' und die 'Fillmore' in San Francisco, wo einst die Pop-Gruppen der Blumenkinder-"community" gratis musiziert hatten. Große Festivals à la Woodstock und Isle of Wight brachten den Bossen des Show-Business gewaltige Gewinne.

Trotzdem wäre es falsch, die Pop-Szene nun pauschal als korrumpiert zu verdammen. Die Pop-Musik war gewiß nie ein revolutionäres Phänomen; das haben stets nur jene behauptet, die sich jetzt darüber entrüsten, daß sie es nicht mehr sei. Aber die Pop-Musik hat Zehntausende von unpolitischen Jugendlichen in erste Opposition zur amerikanischen Gesellschaft gebracht. Mike Wadleigh, der Regisseur des Woodstock-Films, meint dazu: "Die Festivals waren niemals als politische Manifestationen gedacht. Aber es waren Manifestationen eines ganz neuen Lebensstils, der politische Auswirkungen haben wird" (11). Tatsächlich hat das Erlebnis von Freundschaft, Kommunikation, Liebe, Unabhängigkeit und Autonomie bei den Festivals und den 'free concerts' einer Vielheit gezeigt, daß heuer eine Gesellschaft ohne Haß, Krieg, Terror, Repression und Angst möglich wäre. Selbst über die schon kommerzialisierten Tage von Woodstock konnte die Zeitschrift 'Rolling Stone' noch schreiben: "Wie man die Sache auch drehte, von jedem Standpunkt oder Blickwinkel aus boten die von Rock-Fans überzogenen Hügel Bilder von solcher Unvorstellbarkeit, daß es fast unmöglich ist, sie mit Hilfe des Wörterbuchs der Gemeinplätze zu beschreiben. Keine Demonstration des Tages, keine politische Aktion hatte diese Heerscharen zusammengebracht; kein Kongreß, kein kulturelles Ereignis hatte je zuvor ein so dringendes Bedürfnis nach Verbrüderung und Selbstprüfung erzeugt. Es gab einige bedauerliche Nebenerscheinungen; dabei aber den Enthusiasmus einer Generation, die endlich ihr eigenes Territorium gefunden hatte, unberücksichtigt zu lassen, hieße die Welt eindimensional definieren zu wollen ... Das Woodstock-Festival lieferte einen Rahmen, in dem all diese Dinge (Freiheit, Freundschaft, Liebe u. a., wh.) natürlich waren, verführerisch und offen sichtbar. Nicht, daß man über Nacht das Problem der Repression gelöst hätte; aber mit dem Festival war ein Ort geschaffen, an dem Freiheit

möglich war" (12).
Richtig ist an dieser Stelle natürlich der Einwand, daß das beschriebene Erlebnis von Musik, Kommunikation und Autonomie als solches nicht ausreicht, um gesellschaftlichen Wandel direkt zu intendieren, wenn nicht der bewußte Wille zur Organisierung der "oppositionellen Regungen" hinzukommt. Zumeist bleibt die gewonnene Erfahrung von anderen Möglichkeiten dieser Gesellschaft tatsächlich vergleichsweise unverbindlich. Was den eigentlichen Untergrund mit seinen gegengesellschaftlichen Modellen von diesen subkulturellen Manifestationen der Pop-Szene unterscheidet, ist die wesentliche Differenz zwischen Alternanz und Alternative. Den 'underground' kennzeichnet nicht die Alternanz in der bürgerlichen Gesellschaft, wie das für die Pop-Szenerie weithin der Fall ist, sondern die Alternative zur bürgerlichen Gesellschaft.

Nun kann freilich aus Desintegration in der Praxis zweierlei bedeuten; sie kann Ansatz zu Lösungen sozialer Übel sein und andererseits zur Flucht vor den bestehenden Widersprüchen werden. Die Entscheidung über den Weg zu jenem Ziel oder dieser Sackgasse fällt stets, wenn es gilt, aus dem verbal erklärten Anderssein konkret eine sozio-politische Alternative zu entwickeln, die sich nicht mehr in die bestehende Gesellschaft integrieren und von dieser sich nicht mehr kommerzialisieren läßt. Das heißt, daß dem 'underground', will er sich nicht selber korrumpieren, der Schritt von der Subkultur zur Gegenkultur gelingen muß. Subkultur bezeichnet dabei einzig den akzidentiellen Dissens von der herrschenden Kultur, welcher zeitlich beschränkt in eigener Kleidung, Mode, Gruppenbeziehungen und Verhaltensweisen sich ausdrückt; Gegenkultur bedeutet die gegenständlich gewordene Alternative zum Arsenal der bestehenden Widersprüche in dieser kapitalistischen Gesellschaft.
Die erste Bewegung, die gegengesellschaftliche Ansätze in Kommunen, workshops, Gemeinschaftshäusern u. a. realisierte, war die amerikanische 'Beat Generation' (13); die Peaceniks, 'New Radicals und dann vor allem die Hippies (14) verstärkten die Versuche der Beatniks, indem sie in größerem Rahmen Kommunen, Siedlungen, Farmen, Arbeitsstätten,

Zeitungen u. a. aufbauten. Vor allem die Diggers (15) und die Yippies (16) formulierten die Absicht, daß die gegengesellschaftlichen Ansätze dazu benutzt werden müßten, die Gesamtgesellschaft zu unterhöhlen und zur Auflösung zu zwingen. Die 'Weathermen' entwickelten diesen Gedanken extrem weiter. Dem Gesamtphänomen dieser vornehmlich jugendlichen Protestbewegungen wurde der Name "underground" (Untergrund) zuteil, den schon die Beats für sich dem Vokabular der politischen Widerstandsbewegungen entnommen hatten (17).

Zeigt sich der 'underground' im deutschsprachigen Gebiet, sofern es ihn überhaupt gibt oder er sich nicht nur die amerikanische Wortetikette gesichert hat, weithin tatsächlich als kommerzialisierbare und zumeist auch schon kommerzialisierte Kulturwelle (18), so ist es einem "harten Kern" von Hippies, Yippies und Radikalen in den USA gelungen, im 'underground' bedeutsame Ansätze zu einer Gegengesellschaft zu verwirklichen (19). Die Genannten sind zu neuen Ufern aufgebrochen, nicht um, wie vermeint, Inseln und Oasen zu finden, auf denen man sich's bloß gut gehen läßt, sondern um Basen aufzubauen, von denen aus an der gesamtgesellschaftlichen Veränderung gearbeitet wird. Das darf andererseits nicht heißen, wie der französische Soziologie Edgar Morin in seinem Buch 'Journal de Californie' schreibt, daß Hippies und Yippies nun die wirklichen und einzigen Revolutionäre seien (20).
Heute ist es möglich, die gegengesellschaftlichen Versuche des amerikanischen 'underground' nach einem vier- bis fünfjährigen Weg durch Täuschungen und Selbsttäuschungen, wie sie keiner sozialen Bewegung erspart bleiben, realitätsgerechter einzuschätzen (21). Um zunächst deskriptiv anzudeuten, um was es geht, sei ein Zitat aus dem Brief wiedergegeben, den die New Yorker 'Weathermen' an die underground-Zeitschrift "Rat" schrieben und der dort am 6. Januar 1971 veröffentlicht wurde. Darin heißt es u. a.: "Unser so beweglicher Lebensstil hat es uns ermöglicht, das ganze Land zu sehen. Wir haben keinen Ort, keine Stadt, keine Metropole gefunden, wo die Jugend nicht begänne, ihr Leben im Zeichen der Revolution zu begreifen. Gewöhnlich beginnt es mit Musik und Drogen; doch die meisten sehen das nicht als Endzweck an. Sie gehen weiter.

So entstehen überall Kommunen und Verbände, ärztliche Hilfe, Wohnungsbau, Transport. Diese Menschen betrachten sich als große Familie und die Revolution als ihr Leben. Das ist bereits eine Massenbewegung".

Es wäre nun, wie das schon geschehen ist, falsch und vor allem vermessen, solche gegengesellschaftlichen Ansätze mit dem Leninschen Konzept der "Doppelherrschaft" zu vergleichen. Es handelt sich bei all diesen "counter-institutions" vorläufig nur um "liberated zones" (befreite Gebiete) innerhalb der bestehenden Gesellschaft, die kämpferisch erweitert werden sollen (22).
Das heißt, daß es heute in den USA nicht mehr - wie etwa zu Zeiten der 'beat generation' - darum geht, Freiräume zu finden, in der man die eigene Emanzipation leben kann, sondern vielmehr darum, - und das bezeichnet den wesentlichen Unterschied zwischen Eskapismus und Engagement - sich für die "Befreiung okkupierten Raumes" einzusetzen. Nun könnte der Einwand kommen, daß selbst dieser "Aktivismus" nichts an der Situation der amerikanischen Massen ändere. Auf deutsche Gegenkultur bezogen, wäre in diesem Zusammenhang jene Überlegung zu zitieren, die das Scheitern der Berliner Kinderläden legitimieren sollte: "Die Genossen haben daher das Argument, sie drückten sich vor der konkreten Erziehungsarbeit, immer wieder dahingehend berichtigt, daß sie sich weigern, eine Praxis weiterzumachen, die darauf hinausläuft, die eigenen Kinder in ihrer privilegierten Gruppe der Bevölkerung besser zu erziehen, ohne an der Situation der Massen etwas zu verändern" (23). Solche Argumentation ist einigermaßen gefährlich, wiewohl sie tendenziell Richtiges enthält. Die beste Tendenz ist aber falsch, wenn sie die Haltung nicht vormacht, in der man ihr nachzukommen hat; darauf hat dem Sinne nach bereits Walter Benjamin hingewiesen. In der beschriebenen Ansicht hielt überdies ein Aktivismus, indem er sämtliche gesellschaftliche Voraussetzungen mißachtet, dahin, den letzten Schritt vor dem ersten zu tun: Das Endziel der Revolution wird antizipiert - freilich bloß rhetorisch -, und aus genau diesem Grund endigt solche Haltung im Scheinradikalismus, der dann nur noch schwatzt und nichts mehr tut (24).

Wie vollzog sich nun die Entwicklung des amerikanischen 'underground' ? Man muß zwischen einer introvertierten Phase der 'Zellenbildung", der Reflexion und des inneren Aufbaus unterscheiden, die bis in den Herbst 1968 hineinreichte, und der extrovertierten Phase der direkten Aktionen in Quartieren, Stadtteilen, Ghettos, Fabriken und Dienstleistungsbetrieben, die nach den gewaltigen Yippie-Manifestationen in Chicago anläßlich der "Democratic National Convention" einsetzte.
In der ersten Phase, die sich topographisch vor allem auf die Hippie-Zentren in San Francisco's Haight-Ashbury und in New York's East Village fixieren läßt, herrschte zunächst die pathetische Konfusion der 'love power' und eines neuen "community"-Gefühls, das glaubte, schon durch die radikale Umkehrung der amerikanischen Wertordnung die Gesellschaft zur freiwilligen Veränderung animieren zu können. Was seinerzeit in den Hippie-Quartieren regierte, kann man als Primitivkommunismus ohne organisatorische Basis bezeichnen. Die konsequente Folge war denn auch die Veräußerlichung der Bewegung im Sommer 1967 (25).
Aber schon zu dieser Zeit begann die Strukturierung des "underground", die von einer Gruppe von Aktivisten, "Diggers" genannt, in Angriff genommen wurde (26). Die Diggers organisierten:

1. Schlafmöglichkeiten, aus denen bald die ersten Kommunen und Gemeinschaftshäuser wurden,
2. die Distribution von Nahrungsmitteln, die von sog. "free farms" in die Hippie-Zentren der Städte geschafft wurden,
3. Gemeinschaftsdienste wie "free stores", "free shelter", "free doctors" etc. (27),
4. Ansätze einer Produktion in einem Neo-Handwerk, das Posters, pittoresken Schmuck u. a. herstellte und zum Teil an Boutiquen weiterverkaufte.

Diese Beispiele ließen, indem sie die Selbstinitiative der Blumenkinder anregten, bald überall Gemeinschaftshäuser und -küchen, Zentren, Werkstätten, Nachbarschaftshilfe, Unterstützungsbüros, Arbeitsvermittlungen und Aktionskomitees entstehen. Zehn- und später Hunderttausende lernten damals zum erstenmal, ihr eigenes Leben selbst zu organisieren (28). Dabei erkannten die Hippies, wie sehr die Menschen der bür-

gerlichen Gesellschaft in ihrem höchsteigenen Leben die repressive Struktur der Sozietät reproduzierten. Die Blumenkinder entdeckten in sich selbst die kapitalistischen Normen, was für sie konkret und täglich die Auseinandersetzung mit verinnerlichten Zwängen, Aggressionen, Sprach- und Kommunikationsbarrieren, introjizierter Gewalt und mit dem Widerspruch zwischen Öffentlichem und Privatem bedeutete. In dieser Auseinandersetzung ist, was diese Epoche der 'underground'-Bewegung angeht, ein wichtiges Moment zu sehen: Die Hippies wiesen Wege, wie der Einzelne im Kollektiv und dort in einem bewußten Lernprozeß seine Identität erweitern kann.

Diese Entwicklung vollzog sich zunächst in einiger - zumeist sogar recht erheblicher - Distanz zur politischen Arbeit, ohne sich indessen in Abstraktion von der letzteren zu realisieren (29). Die Auflösung innerer Zwänge, Widerstände und Ängste wurde vielmehr zur Voraussetzung politischer Aktion, und es ist kaum anzunehmen, daß die tagelange, gewaltige Konfrontation von Chicago hätte wirklich werden können, wenn nicht vorher verhärtete Charakter- und Autoritätsstrukturen aufgehoben worden wären.

Diese Arbeit wurde in den Kommunen und Gemeinschaftshäusern möglich, wo

1. die Isolierung des Einzelnen beseitigt war,
2. eine gemeinsame Ökonomie Existenzdruck und Leistungszwang verminderte,
3. die individuellen und kollektiven Wünsche koordiniert werden konnten,
4. mehr Zeit und Mittel für die Erfüllung der Aspirationsbedürfnisse zur Verfügung standen,
5. der Widerspruch zwischen privater Existenz und gesellschaftsveränderndem Engagement vermindert war.

Schwieriger war es, das gemeinsame Leben jenseits der Wohnstätte, also insbesondere im Arbeitsbereich zu verwirklichen. Identätit konnte hier nur in den vielen landwirtschaftlichen Kommunen hergestellt werden und in zweiter Linie dort, wo ganze Wohnkollektive gemeinsam Heimarbeit verrichteten.

Dieser Aufbau der gegengesellschaftlichen Lebens- und - in bescheidenerem Ausmaße - Produktionsgemeinschaften ver-

langte von den Hippies zunächst einmal ein existentielles Engagement. Wiewohl viele 'underground'-Leute bald selber Zusammenhang und Notwendigkeit von existentiellem und politischem Engagement erkannten, geschah die Vermittlung zwischen beiden doch vor allem durch Anstöße von außen. Im Herbst begriff zunächst die Friedens- und 'Liberation'-Bewegung, dann auch der SDS und die radikalen Studenten, daß in den 'underground'-Zentren eine weithin noch unbestimmte Negation der politischen Zustände in den USA in ein Potential aktiven Widerstands überführt werden kann. Schon im Frühjahr 1968 erfolgte dann die erste gewaltsame Konfrontation der Hippies von San Francisco mit der Polizei, und die Ereignisse von Chicago ließen nicht auf sich warten. Aus den Hippies waren Yippies geworden.

Wichtiger als diese direkten Auseinandersetzungen mit den Agenten der Repression dürfte jedoch sein, daß die gewissermaßen "vorpolitischen" Institutionen der Gegengesellschaft im Untergrund sich eine sozio-politische Perspektive gaben, indem sie von der Selbstgenügsamkeit und "Autarkie" zur Absicht strebten, gesamtgesellschaftlich tätig zu werden. Das kann u. a. am Beispiel der amerikanischen 'underground'-Presse erklärt werden. Die 'underground'-Zeitungen bildeten 1966/67 noch ein Konglomerat diverser konkurrierender oder verbindungslos nebeneinander herwirtschaftender Blätter mit weithin unpolitischem Inhalt. Heuer gibt es nahezu 500 politisierte 'underground'-Zeitungen, die ein höchst wirksames kommunikatives Gegensystem zur bürgerlichen Medienindustrie in den USA aufgebaut haben und mittlerweile mehr als fünf Millionen Leser in Nordamerika erreichen (30).

Effizienz und Politisierung der 'underground'-Presse ist das Verdienst der amerikanischen Antikriegs-Zeitungen und der 'Liberation'-Gruppe, die sich der 'underground'-Presse annahmen, den 'Liberation News Service' mitbegründeten und die 500 Blätter im 'Underground-Press-Syndicate' zusammenfassen halfen. Mittlerweile ist das 'Underground-Press-Syndicate' (UPS) die Zentrale der besten Gegeninformation der Welt mit eigenen Korrespondenten, Genossenschaftsdruckereien, Vertriebsorganisationen und Gemeinschaftshäusern.

Jede Untergrund-Zeitung ist Sprachrohr einer 'community'

und übernimmt zudem agitatorische Aufgaben nach außen wie beispielsweise die 'Free Press' von San Diego gegenüber den amerikanischen Marinesoldaten oder wie 'Rat' gegenüber den Frauen von New York.

Wie die 'underground'-Presse überall in den USA präsent ist, so zieht sich inzwischen ein Netz gegengesellschaftlicher Einrichtungen vom 'crisis center' über die Kommunen bis zu den 'free stores' und den landwirtschaftlichen Produktionskollektiven über Nordamerika. Entgegen ihren Anfängen arbeiten die meisten gegengesellschaftlichen Institutionen des 'underground' heute überall mit der Bevölkerung zusammen (31).
Was in den Aktionszentren wie auch in den anderen Institutionen des 'underground' erreicht wird, ist nun keine passive Ausnutzung von Freiräumen mehr, sondern die Schaffung "befreiten Terrains", welches seine Aggressivität gegenüber dem System bewahrt und gegen dessen Widerstand eingenommen wurde. Die wahrhaft entfesselte Repression der amerikanischen Autoritäten zeigt am deutlichesten an, wie die Expansion des 'underground' in den letzten Jahren fortgeschritten ist.
Die erreichte Expansion in der Auseinandersetzung mit dem System hat vor allem auch das Bewußtsein der "Kämpfenden" geformt. Das heißt: Die "Umstrukturierung des sozialen Raums", um einen Ausdruck von Merleau-Ponty zu verwenden, und die damit verbundene Anwendung eigener Kraft gegen den erklärten Widerstand der Bourgeoisie, hat dem 'underground' viel prägsamer gezeigt, wo sein Standort in der Gesellschaft ist als die vormals doch recht abstrakte "Referenz" gegenüber der klassischen revolutionären Theorie. Für die 'underground'-Leute war und ist Klasse nicht so sehr, Klasse geschah und geschieht vielmehr, indem gemeinsame kämpferische Erfahrung die Identität gleicher Interessen und des gleichen Gegners vermittelt.

Der Einwand, daß der 'underground' selber ein Phänomen von Bürgersöhnen und -töchtern sei, ist in diesem Zusammenhang wenig relevant. Abgesehen davon, daß sich die Radikalisierung von Minoritäten kaum je in deren Elend vollzogen hat, scheint es bedeutend zu sein, daß die Zurückweisung bourgeoisen Lebens

das in den USA als allgemein verbindliches präsentiert wird, genau von jenen kommt, die diese bürgerliche Existenz in ihren komfortablen, manchmal auch luxuriösen Formen selber gelebt haben. Ihre Situation und Erfahrung machen es ihnen möglich, die Schwächen der kapitalistischen Gesellschaft zu begreifen und zum Versuch einer neuen sozialen Organisationsweise in der Gegengesellschaft fortzuschreiten, welche den - im Rahmen der bestehenden Verhältnisse - nicht zu befriedigenden Bedürfnissen der Zeitgenossen entspricht.
Dieses Vorgehen verlegt unzweifelhaft den Akzent vom Produktions- in den Konsumtionssektor. Eine andere Strategie bietet sich in den USA gegenwärtig jedoch kaum an, zumal die Widersprüche der Kapitalverwertung im Konsumbereich Nordamerikas deutlicher erfahrbar sind als im Produktionssektor.

Die einseitigen Anstrengungen, die Konfliktlosigkeit im ökonomisch-politischen Bereich zu institutionalisieren, verhindern nämlich weithin die Investitionen für so kollektive Bedürfnisse wie Erziehungswesen, Städtebau, sozialer Wohnungsbau, öffentliche Gesundheit und Hygiene, öffentliche Sicherheit, Kampf gegen die Verschmutzung von Luft- und Gewässern, Transport, Qualität der Produkte, Schutzlosigkeit auf den Straßen u. a..
Neben diesen Mängeln im instituionellen Rahmen der bestehenden amerikanischen Gesellschaft zeigen sich andere, die noch weniger befriedigt werden können und insonderheit die Human-Bedürfnisse nach Gemeinschaft, Kontakt, Freundschaft, Liebe, Glück und individueller Entfaltung betreffen.
Material aus nordamerikanischen Meinungsumfragen beweist, daß dieses Negative gefühlt wird, ohne daß man es allerdings richtig vermittelt auf die Struktur der bestehenden Sozietät bezieht. So bleibt die Kritik unscharf. Man spricht - und das immer häufiger - von Unbehagen, Stress, Langeweile und Überdruß. Im 'Port Huron Statement' der "Students for a Democratic Society" heißt es dazu wohl richtig, daß die Zufriedenheit der Massen nur oberflächlich über eine tiefersitzende allgemeine Besorgnis gespannt ist. In Wirklichkeit möchte man "an eine wirkliche Alternative zum jetzigen Zustand glauben" können, "an die Möglichkeit, die Verhältnisse in der Schule, am Arbeitsplatz, in der Bürokratie, in der Regierung zu

ändern" (32).
Da die Mehrheit der Amerikaner aber keine Alternative zur gegenwärtigen Gesellschaft konkret sinnlich sieht, reagiert sie, sobald eine Krise droht, mit dem Rückzug auf verhaltenssichere erzkonservative Positionen. Alternativen sollten dem amerikanischen Zeitgenossen also die Wichtigkeit der qualitativen Bedürfnisse, welche die kapitalistische Wirklichkeit alltäglich unterdrückt, veranschaulichen (33). Hier kann die Bedeutung gegengesellschaftlicher Modelle liegen, und zwar nicht zuletzt darin, daß sie Schweigen, Isolierung, Angst und konforme Passivität der vielen Einzelnen brechen, aus denen der bürgerliche Staat jeden Tag von neuem ihre fadenscheinige Legitimität gewinnt.
Die kapitalistische Gesellschaft hat dem Bürger nahezu alle Möglichkeiten, aktiv zu werden, genommen (34). Die einzige Art und Weise, daß der amerikanische Zeit genosse hier und jetzt sukzessive die Kontrolle über die tatsächlichen Entscheidungsprozesse, von denen seine Existenz abhängt, zurückgewinnen kann, scheint gegenwärtig die Partizipation an gegengesellschaftlichen Institutionen zu sein. Nur ihre Ausdehnung auf die lohnabhängigen Massen und die damit verbundene Desintegration des Systems wären fähig, Konsensus und indirekte Loyalität der Massen, auf die die Herrschenden im noch bauen können, zu brechen.
In der amerikanischen Gegengesellschaft der Quartiere und Aktionszentren werden Initiative und Autonomie eingeübt. Dergestalt aktiver gewordene Bürger werden auf die Dauer kaum passive Arbeitnehmer bleiben. Solches hat sich bereits an kleinen Beispielen bewiesen: Dort, wo in Kalifornien 'underground' - Leute mit den Landarbeitern und an der Ostküste mit den Industriearbeitern kollaborieren, hat sich das Gesicht der jüngsten Streiks verändert. Während die Streikenden vordem ihre Zeit mit Kartenspielen und Biertrinken totschlugen (falls sie überhaupt streikten), organisierten sie nun Unterstützungskomitees und Aktionsgruppen, welch letztere teilweise auch nach den Streiks einerseits in den Betrieben und andererseits im Alltagsleben der Arbeitersiedlungen bestehen blieben. Von der Arbeiterselbstkontrolle sind diese amerikanischen Werktätigen freilich noch sehr viel weiter entfernt als ihre italienischen

Kollegen von Turin oder ihre französischen von Nantes-Batignolles.

Auch das kann indessen nicht prinzipiell gegen die 'counter-institutions' des amerikanischen Untergrunds sprechen. Überdies ist es in den USA, wo die Integrationsmechanismen des Systems um einiges stärker sind als in Europa, bedeutsam, die kollektiven Tendenzen von Überdruß und Opposition auch außerhalb der Betriebe zu organisieren. Überläßt man die Freizeit, in der die normativen und ideologischen Orientierungen heute entscheidender vermittelt werden als früher im Produktionsbereich, der kapitalistischen 'leisure-industry', so kann auch die Bewußtwerdung in den Betrieben nicht wesentliche Fortschritte erzielen.
Die Strategie der gegengesellschaftlichen Kontestation in den USA intendiert aus sich heraus freilich nicht, das gegenwärtige System schlagartig aufzuheben. Vielmehr geht es um einen langfristigen und - wie bei aller sozialen Veränderung - durchaus nicht gradlinigen Transformationsprozeß der bestehenden Strukturen, dessen letztendlicher Erfolg davon abhängen wird, ob es den Aktivierten gelingt, ihren jeweiligen Aktionsspielraum so zu erweitern, daß die Auswirkungen für das System in entscheidendem Maße dysfunktional sein werden. Die Ergebnisse können in den nächsten Jahren natürlich noch oft ganz anders sein als erwartet, da die gegengesellschaftliche Arbeit, in den Massen jene Entschlossenheit zu entbinden, gesellschaftliche Veränderungen selbst durchzusetzen, noch manchen Rückschlag zeitigen wird.

Als Konsequenz solcher Überlegung entwickelten sich in den USA vor allem nach der 'National Convention of Students for a Democratic Society' (SDS) im Sommer 1969 elitäre Kadergruppen, die den Umsturz mit Hilfe "revolutionärer Massenorganisationen" oder aber mit "befreiender Gegengewalt" versuchen wollten. Da indessen die bloße Gründung von "revolutionären Massenorganisationen" noch nicht die Massenbasis selber garantiert, verselbständigten sich in nahezu allen Fällen die Kader zu Befehlsagenturen ohne wirkliche Organisation. Kennzeichnend für diese Gruppen in Nordamerika ist

.ieute ihre Zersplitterung und als Folge einerseits der Ruckfall in den Dogmatismus und andererseits der Verlust der emanzipatorischen Zielvorstellungen (35).

Sinnvoller erscheint der Weg, im Kontext mit lokalen Auseinandersetzungen und Konflikten praktische Ansatzpunkte zur Mobilisierung der Massen zu suchen, indem deren Selbstorganisierung gefördert wird. Nur so kann jene Spontaneität der Massen sich zeigen, die auch der heuer so viel-zitierte Lenin als "Embryonalform der Organisation" bezeichnet hat.
Diese Überlegung führte auch viele 'Weathermen and -women' zur Umstrukturierung ihrer Aktionen. In einem Paper, das mittlerweile vom "Liberated Guardian" veröffentlicht wurde, schreibt Bernadine Dohrn: "Wir sind uns bewußt geworden, daß wir uns in eine Gruppe von outlaws verwandelt haben, die sich von den communities isolierte und deshalb keine Strategien mehr entwickeln konnte, die eine große Zahl von Menschen einschließt. Zwischen uns und ihnen besteht nun eine Kluft; unsere Aktionen werden nicht verstanden". Die Kader, so meint B. Dohrn, müßten wieder mit dem 'Movement' zusammenarbeiten und, wie das 'Movement', versuchen, in Kollaboration mit der Bevölkerung diese zu organisieren. "Die Bewegung hat neue communities und families geschaffen. Kollektive bestehen von Seattle bis Atlanta, von Buffalo bis Vermont, und sie repräsentieren Tausende von Einheiten, wo Menschen einander vertrauen, miteinander leben, organisieren und kämpfen. Die Revolution involviert unser ganzes Leben; wir dürfen keine part-time soldiers oder secret revolutionaries sein. Es ist unsere Nähe zur Revolution und die Integration unseres persönlichen Lebens mit unserer revolutionären Arbeit, die es den versteckten Bullen schwer macht, unsere Kollektive und Kommunen zu infiltrieren. Es ist leicht für einen Bullen, ein Treffen zu überwachen, sogar wenn es geheim ist. Doch es ist schwer für ihn, in einem Kollektiv zu leben, ohne entdeckt zu werden". Veränderung, so schlußfolgern viele Weathermen nach ihrem gescheiterten Experiment von Revolution durch Kader und Gewalt, sei nicht als putschartige Lösung, sondern nur als Prozeß, der die Massen allmählich ergreife, möglich.

Das illustriert in gewisser Weise, daß man sich gesellschaftlichen Wandel in den Vereinigten Staaten nicht als "vertikale Zäsur" vorstellen sollte, sondern daß eine Sicht- und Arbeitsweise wohl realistischer ist, die auf eine Überwindung des Systems durch eine sich steigernde Verweigerung in innen setzt. Es scheint in diesem Zusammenhang auch kein Nachteil zu sein, daß an dieser "dispersed disintegration of the system" 'pluralistisch' gearbeitet wird; das heißt, daß - mit Ausnahme lokaler und regionaler Kontakte - keine nationale Revolutionszentrale existiert, sondern eben die 'Women's Liberation' beispielsweise an der Organisierung der Frauen arbeitet, die Black Panthers und die Negro Action Groups an der Organisierung der Schwarzen, die Worker-Student-Alliance an der Organisierung der Arbeiter, die Yippies an der Organisierung der Blumenkinder-Bewegung, die 'new life' -Aktivisten an der Organisierung der Kommunen usw. Natürlich muß mit der Zeit eine organisatorische Form gefunden werden, in der die Perspektive gemeinsamer Aktionen fixiert wird, damit diese gesellschaftspolitische Relevanz erreichen können; aber soweit ist die amerikanische Geschichte noch nicht, und deshalb wirkt die monomanische Auseinandersetzung kleinster Gruppen um die richtige revolutionäre Linie und die richtige revolutionäre Organisation theoretisch sinnlos und in der praktischen Auswirkung lähmend und selbstzerstörerisch (36). Auch der ständige Rückgriff auf das Vokabular von 'Kader' über 'revolutionäre Führung' bis zu 'Klassenkampf' kann nicht, selbst wenn es noch so magisch beschworen wird, aus dem gesellschaftlichen Boden stampfen, wozu die gesellschaftliche Entwicklung noch gar nicht reif ist.

Zumal in den USA genügt es nicht, vom Sozialismus dergestalt zu sprechen, als stünde er mit der Enteignung des Kapitals und der Herrschaft der Werktätigen schon vor den Türen des 'Weißen Hauses'. Die Notwendigkeit des Sozialismus wird im Gegenteil massenhaft noch lange nicht anerkannt.

Die Praxis der amerikanischen 'underground' -Bewegung ist eine direkte und wohl auch realistische Antwort auf diesen Tatbestand. Der 'underground' meint:

1. Da die amerikanische Mehrheit keine Alternative zur gegenwärtigen Gesellschaftsordnung sieht, sollten wir heute diese

Alternative innerhalb der bestehenden Unordnung sichtbar machen. Unsere Gegengesellschaft versucht das ansatzweise.

2. Spontaneität, Autonomie, Selbstorganisation und kollektives Handeln müssen, damit überhaupt gesellschaftliche Veränderungen sich wirksam vorbereiten können, bewußt eingeübt werden. Unsere Gegengesellschaft liefert dazu einen ersten Aktionsrahmen.
3. Unsere gegengesellschaftlichen Institutionen weisen durch ihr bloßes Vorhandensein über das spätkapitalistische System hinaus. Ihre graduelle Entwicklung ist der wirkliche Gradmesser sozialer Veränderung in den USA.

Die 'untergründische' Schlußfolgerung lautet:
Wer es mit dem Sozialismus in unseren Tagen ernst meint, muß den Amerikanern heute zeigen, wie wohlverstandener Sozialismus aussieht.

Anmerkungen

zum Beitrag von Walter Hollstein:
Untergrund und Opposition in Amerika

1 vgl. dazu ausführlich die Dokumentation: Where it' s at (Hrsg.). Die Fraktionierung des amerikanischen SDS. Berlin 1970.

2 eine Aufstellung bestimmter oppositioneller und sozialrevolutionärer Gruppen in den USA findet sich im "Kursbuch 22" ("Nordamerikanische Zustände"), Dezember 1970.

3 Leona Siebenschön: Sie tanzen auf dem Underground. Zwischen Idealen und Ideologien. Die Zeit Nr. 46, 1970.

4 Die bürgerliche Kulturindustrie "dämonisiert den Untergrund als irrationale Kultur-Barbarei, die aus dem Jenseits der Gesellschaft plötzlich hereinbricht (und da sie 'Kultur' nur als ästhetische Kulisse begreift, kauft sie regelmäßig die materiellen Abfälle aus dem Untergrund und verkauft sie an die ausgelaugten Museen, Theater, Werbeagenturen und Modehäuser, um den erschlaffenden Konsum wieder aufzugeilen) ... Untergrund ist keine Kultur-Welle. Sondern - wenn überhaupt - 'Gegen-Kultur', die das verbindet, was bürgerliche Kultur so emsig trennt: 'Kreativität' und 'organisierten Alltag'".
Wilfrid Jaensch, Selbstorganisation im Untergrund; in: Polemos (Basel) Nr. 13, 1970.

5 Sozialistische Zeitschrift für Kunst & Gesellschaft (Tübingen) Nr. 4.

6 Michael Buselmeier/Günther Schehl, Die Kinder von Coca Cola. Kürbiskern (München) Nr. 1, 1970.

7 Manchen erscheint bereits suspekt, daß sich bei den Manifestationen der Hippies und des 'underground' Spaß, Lust und Politik verbinden:
"'Politics and social activity have to be entertaining, rather than boring', MacDonald (amerikanischer folk singer, w.h.) said later. 'When the left wing does things, there's no energy. But when the hippies do something, there's energy and the radicals are beginning to realize this'... 'What Joe (MacDonald, w.h.) told them', says Saul Landau, co-author with Paul Jacobs of 'The New Radicals', a friend and associate of C. Wright Mills, and a veteran politico himself, 'is that if they want to make politics, make it groovy' ... The increasing attraction of the long-haired Haight-Ashbury hippies is in the obvious fact that what they do generate is power".
Ralph J. Gleason, The Power of Non-Politics or the Death of the Square Left. In: Evergreen Review (New York), September 1967.

8 Das führt dann gewisse Interpreten der amerikanischen Szene dazu, negative Einzelerscheinungen aufzubauschen und mit dem Wesen der Bewegung zu verwechseln. So sind die Hippies für G. Bonn "hemmungslos". Da bedecken Miniröcke "nur noch das Allernötigste", "schwarze Rollkragenpullover" werden getragen, damit "sich die Brüste scharf abzeichnen". Der Kleidung gemäß treiben die Hippies "sexuelle Anarchie", sie werden als "Hörige" bezeichnet, vor allem "unter der Last und Lust der Droge". Womit Frau Bonn LSD und Marihuana meint, die Timothy Leary empfohlen habe, weil sie die "intensive geschlechtliche Begegnung" ermöglichen und "unvorstellbare sexuelle Energien" garantieren. In Wirklichkeit, so weiß die Autorin, bringt die Droge nur Unglück. Konsequent entdeckt G. Bonn denn "die verzerrten Züge der Ekstase, der Angst", "die Augen der Unglücklichen", "bis an den Rand des Wahnsinns Verzweifelte", "Teuflisches" usw. Bald fühlt sich G. Bonn "unter den Rauchern wie in einem Irrenhaus, ausgesetzt dem Wahnsinn". So verläßt sie die schreckliche Szene und kommt zu dem Schluß, daß das

Leben der Hippies nur ein "müdes, laszives und melancholisches Treiben" sei. Damit hat G. Bonn der Öffentlichkeit das Gespenst eines Phänomens vorgeführt, statt letzteres selbst. Sie fixiert einzig Dreck, Drogen und Demoralisation und läßt darin Wunsch und Willen der Blumenkinder nach sozialem Wandel gänzlich verschwinden. (Gisela Bonn, Unter Hippies. Düsseldorf 1968).
In einem weitergefaßten Buch behauptet G. G. Eckstein Ähnliches von der gesamten amerikanischen 'New Left'. Die Yippies sind für Eckstein "völlig unverantwortlich", die Weathermen "nihilistisch", die Kommunen "Anziehungspunkte für eine richtungslose Jugend" und die Hippie-Kolonien "Tummelplatz gescheiterter oder verbrecherischer Existenzen". Doch zerfallen nicht nur die Hippie-Kolonien; die ganze 'Neue Linke' geht unter, weil zum einen "die Anziehungskraft der Bewegung auf neurotische oder psychotische, mit ihrer Umwelt verkrachter Naturen" wuchs, zum zweiten sich "der Hang zum Irrationalismus" erhöhte und zum dritten die Berührung zwischen 'Neuer Linker' und Hippiekultur fatale Folgen hatte, die sich u. a. in Sex, Drogen, Kultismus, Okkultismus und Sensivity-Gruppen äußern. Insgesamt erscheint die 'Neue Linke' in den USA als ein merkwürdiges Sammelsurium als Gewalt, Nihilismus, Sex, Drogenkult, Gewalt, eklektischer Ideologie, Neurose und Krawall. Nicht erstaunen kann dann die Schlußfolgerung, daß die 'Neue Linke' in den USA schuldig ist, weil sie "nationale Gemeinschaft" verlassen hat und "nicht mehr an ihr Land glaubt". George Günther Eckstein, USA: Die Neue Linke am Ende? München 1970.

9 vgl. dazu ausführlich: Pop-Musik - Profite für das Kapital. In: Sozialistische Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft Nr. 6, 1971; Walter Hollstein, Woodstock und die Folgen. Tagesanzeiger-Magazin (Zürich) Nr. 3, 1971.

10 "At the first be-ins and large rock concerts, particularly in the Bay Area, the audience was as important as the bands, and observers spent at least as much time discussing the people who danced, wore beautiful costums,

and made a kind of music of their own as they did discussing the performers. There was no sense of distance between the stage and the people; the bands were just part of a larger show which included political speeches, poetry, dancers and poster makers.

The dream that developed from these early experiences was not the later and much abused pop sociological concept of 'counter-culture', but the vision of an organic community that through its music, drugs, cooperatives and open sexuality could subvert the existing societal structure. To a kid growing up in Kansas City or New York, what was coming out of San Francisco in those early days was a real possible alternative, not only to the mainstream cultural and political structure, but even to an exclusively political way of opposing the society. There was politics there of a sort, tics of joy'. Kids could now consider themselves rebels or revolutionaries while they smoked dope, lived communally, gave out free food with the Diggers, watched the Mime Troupe and listened to bands like the Grateful Dead and the Jefferson Airplane, all for free, every Sunday in the parks.

The hardened political radicals from across the Bay in Berkeley might dismiss it all as irrelevant to the real tasks at hand, but the smartest and most sensitive of them know that a legitimate, if utopian and disorganized, vision was emerging from the Haight-Ashbury's head shops, the Diggers' free stores and the Grateful Dead's house on Pine Street. They realized that in some way they would have to come to terms with that vision ...

The early bands, too, were different from the world that had developed by the time of Woodstock and Altamont. Rock journalist Michael Lydon defined the essence of that nonviolent, loving, turned-on vision: 'In that community, everyone looked like a rock star and rock stars began to look like people, not gods on the make'. Then rock burst out all over, like June in the song of a far-away decade. Rock was a commercial success, rock was big time show business, and finally rock was an industry".

Leben der Hippies nur ein "müdes, laszives und melancholisches Treiben" sei. Damit hat G. Bonn der Öffentlichkeit das Gespenst eines Phänomens vorgeführt, statt letzteres selbst. Sie fixiert einzig Dreck, Drogen und Demoralisation und läßt darin Wunsch und Willen der Blumenkinder nach sozialem Wandel gänzlich verschwinden. (Gisela Bonn, Unter Hippies. Düsseldorf 1968).
In einem weitergefaßten Buch behauptet G. G. Eckstein Ähnliches von der gesamten amerikanischen 'New Left'. Die Yippies sind für Eckstein "völlig unverantwortlich", die Weathermen "nihilistisch", die Kommunen "Anziehungspunkte für eine richtungslose Jugend" und die Hippie-Kolonien "Tummelplatz gescheiterter oder verbrecherischer Existenzen". Doch zerfallen nicht nur die Hippie-Kolonien; die ganze 'Neue Linke' geht unter, weil zum einen "die Anziehungskraft der Bewegung auf neurotische oder psychotische, mit ihrer Umwelt verkrachter Naturen" wuchs, zum zweiten sich "der Hang zum Irrationalismus" erhöhte und zum dritten die Berührung zwischen 'Neuer Linker' und Hippiekultur fatale Folgen hatte, die sich u. a. in Sex, Drogen, Kultismus, Okkultismus und Sensivity-Gruppen äußern. Insgesamt erscheint die 'Neue Linke' in den USA als ein merkwürdiges Sammelsurium als Gewalt, Nihilismus, Sex, Drogenkult, Gewalt, eklektischer Ideologie, Neurose und Krawall. Nicht erstaunen kann dann die Schlußfolgerung, daß die 'Neue Linke' in den USA schuldig ist, weil sie "nationale Gemeinschaft" verlassen hat und "nicht mehr an ihr Land glaubt". George Günther Eckstein, USA: Die Neue Linke am Ende? München 1970.

9 vgl. dazu ausführlich: Pop-Musik - Profite für das Kapital. In: Sozialistische Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft Nr. 6, 1971; Walter Hollstein, Woodstock und die Folgen. Tagesanzeiger-Magazin (Zürich) Nr. 3, 1971.

10 "At the first be-ins and large rock concerts, particularly in the Bay Area, the audience was as important as the bands, and observers spent at least as much time discussing the people who danced, wore beautiful costums,

and made a kind of music of their own as they did discussing the performers. There was no sense of distance between the stage and the people; the bands were just part of a larger show which included political speeches, poetry, dancers and poster makers.

The dream that developed from these early experiences was not the later and much abused pop sociological concept of 'counter-culture', but the vision of an organic community that through its music, drugs, cooperatives and open sexuality could subvert the existing societal structure. To a kid growing up in Kansas City or New York, what was coming out of San Francisco in those early days was a real possible alternative, not only to the mainstream cultural and political structure, but even to an exclusively political way of opposing the society. There was politics there of a sort,

tics of joy'. Kids could now consider themselves rebels or revolutionaries while they smoked dope, lived communally, gave out free food with the Diggers, watched the Mime Troupe and listened to bands like the Grateful Dead and the Jefferson Airplane, all for free, every Sunday in the parks.

The hardened political radicals from across the Bay in Berkeley might dismiss it all as irrelevant to the real tasks at hand, but the smartest and most sensitive of them know that a legitimate, if utopian and disorganized, vision was emerging from the Haight-Ashbury's head shops, the Diggers' free stores and the Grateful Dead's house on Pine Street. They realized that in some way they would have to come to terms with that vision ...

The early bands, too, were different from the world that had developed by the time of Woodstock and Altamont. Rock journalist Michael Lydon defined the essence of that nonviolent, loving, turned-on vision: 'In that community, everyone looked like a rock star and rock stars began to look like people, not gods on the make'. Then rock burst out all over, like June in the song of a far-away decade. Rock was a commercial success, rock was big time show business, and finally rock was an industry".

Sol Stern, Altamont: Pearl Harbor to the Woodstock Nation. In: Scanlan's Monthly (New York), März 1970.

11 zitiert nach Actuel (Paris) Nr. 2, 1970.

12 Sonderbericht der Herausgeber von 'Rolling Stone'; deutsche Übersetzung in: Karin Reese (Hrsg.). Dig - Neue Bewußtseinsmodelle. Frankfurt/Main 1970, S. 15 ff.

13 vgl. über die Entwicklung von der 'Beat Generation' über Hippies u. a. zum 'underground' ausführlich: Walter Hollstein, Der Untergrund - Zur Soziologie jugendlicher Protestbewegungen. 2. Aufl. Neuwied/Berlin 1970.
vgl. dazu ausführlich Karl O. Paetel, Beat - Eine Anthologie. Hamburg 1962.

14 "'Turn on, tune in and drop out' is widely read as meaning drop out completely from society, which is what the beatniks did. This is not at all what is going on with the hippies. They are doing something else, much more constructive and much more meaningful and infinitely creative. They are, in effect, the first creative social movement in decades among white people in the U.S.
The hippies are dropping out of the Madison Avenue, LBJ society in which a Hubert Humphrey can publicly put his arm around Lester Maddox and say there's room for him in the Democratic Party. They are dropping out of a society which condones napalm (and from the radical intellectual society which condones it in one country and condemns it in another).
But they are not just dropping out into Limbo or Nirvana. They are building a new set of values, a new structure, a new society, if you will, horizontal to the old but in it".
Ralph J. Gleason, The Power of Non-Politics or the Death of the Square Left, in: Evergreeen Review, September 1967

15 "The Diggers are the monks of the Haight-Ashbury, some observers say. They are certainly the self-appointed conscience of the community. And they are attacking the

very basic priciple upon which this society is built: It is more sacred to make money than to be a good man. The Diggers began during the week last summer when a San Francisco policeman shot and killed á young Negro who was running away from an auto the cop suspected had been stolen, property being more valuable than human life. The Diggers refuse money ... The Diggers' free food and abolishment of money has spawned other organizations in New York, in Los Angeles, in Berkeley, and even in Cleveland. One can, with logic, ... say that one swallow doesn't make a summer and that the Diggers won't change the world. But there remains something strongly attractive to the idea of money being no good. Free food has come to the Diggers from as far away as Texas and New York. Maybe the Diggers won't change the world. But they have certainly changed the heads of those they have touched. What other cauldron has so altered the young in this society as to cause any of them to abandon money?" Ralph J. Gleason, a. a. O.

16 "Denn nur die massive volksfümliche Revolution", verkündete YIP-Sprecher Jerry Rubin, "kann die eingekerkerte Seele der amerikanischen Bevölkerung befreien. Revolution ist kein Resultat, sondern ein Prozeß. In der Revolution befreit der Mensch sich selber und wird unabhängig, indem er seine Identität erschafft und entdeckt". Die Yippies weigern sich, auf den revolutionären Umsturz zu warten und lehnen jedweden Attentismus ab; vielmehr wollen sie hier und jetzt Veränderung vorbereiten. Darum heißt ihr Grund- und Lehrsatz: "Revolution ist immer; wir müssen nur beginnen, sie zu leben."
So begreift sich der Yippie als "life-actor", der Zustände verändert und Vorgänge schafft. Er kritisiert, daß die gesellschaftlichen Institutionen und Riten die Menschen "zur Impotenz und Isolation" zwingen und zu bloßen Zuschauern verdammen ... .
Um solches in Praxis zu beweisen, sammelten sich die Yippies Ende August 1968 in Chicago; Objekt ihrer Demonstration war die "Democratic National Convention". Statt

einen Gegenkandidaten aufzustellen und damit die vorgegebenen Regeln des politischen Spiels zu befolgen, wählten die Yippies symbolträchtig ein Schwein zu ihrem Präsidentschaftskandidaten ... Bewußt verstanden sich die Yippies in Chicago als alternatives Lebensmodell und forderten damit die herrschende Gesellschaft heraus, die dann - nur konsequent - den jugendlichen Gegenkongreß mit allen verfügbaren Mitteln zu zerschlagen suchte.
Walter Hollstein, Der Untergrund, a. a. O., S. 89 f.

17 "There are literally thousands of young people (artists, hippies, beatniks, pacifists, civil rightists, etc., known as the 'underground') who have, in one form or another, dropped out of the system to the extent of just barely existing on its borders and who would benefit once for all by seceding from the Union. Of course this movement would have to be combined with the formation of a loosely knit confederation of people rather than states. Since they would only be in the thousands, there would be no necessity for the corporate structure of the state. The Confederacy would be tribal. It would be known as the Underground States of America and would exist along grounds already to be found in the now existing 'underground' ...".
Allan Katzman, Poor Paranoid's Almanac, in: The East Village Other (EVO) New York, 1. August 1966.
"'Underground' has always been applied to subcultural manifestations, from early radical movements to the rapidly surging free media publications, as a synonym for the sometimes invisible currents and forces that eventually surface to change the face of society ...".
Jud Yalkut, Stanton in the Wilderness: The Films of Stanton Kaye, in: Countdown - A subterranean Magazine, New York, Februar 1970.

18 Was im folgenden für schweizerische Verhältnisse konstatiert wird, kann allgemeinhin auf den deutschsprachigen Raum bezogen werden: "Es wäre nun freilich ein Irrtum, anzunehmen, daß der schweizerische 'Underground' an Basisdemokratie verwirklicht hätte, was vorgängig be-

schrieben wurde. An Modellen - wie beispielsweise jenen eines Gegendorfes bei Zürich und eines Gegenzentrums im Tessin - fehlt es nicht; doch im Gegensatz zum 'Underground' der anglo-amerikanischen Staaten ist das tatsächlich Verwirklichte im schweizerischen 'Underground' schwach und selten. Einzig auf dem Zeitungssektor wurde vieles realisiert; es sei geschrieben: zu vieles; denn in zu vielen Fällen dient das Publizieren von Untergrund-Blättern in der Schweiz nur der Egozentrik ihrer Herausgeber und der Passivität der Leser-Konsumenten. Der Begriff der Gegenkultur wird im schweizerischen 'Underground' überdies nur mechanisch statt dialektisch aufgefaßt; er stellt dergestalt nur die bloße Umkehrung des bürgerlichen Begriffs von Kultur dar als konsumierbarer Geist. Statt früher Kultur konsumieren die Anhänger des schweizerischen 'Underground' nun eben Gegenkultur in 'Hotcha', Pop-Kellern und K. U. S. S.. Das, was wesentlich Gegenkultur ausmacht - nämlich die neue Konzeption der menschlichen Tätigkeit auf anderer materieller Basis - ist in der Schweiz allenfalls ansatzweise einigen Kommunen gelungen".
Walter Hollstein, Der Wandel und dessen Vermittlungen - Einige Bemerkungen zur Kritik an Grundsatz-Positionen der außerparlamentarischen Opposition in der Schweiz (APO-CH), In: Polemos (Basel) Nr. 13, 1970.

19 Es versteht sich, daß auch der amerikanische "underground" - und er vor allem und zuerst - von der Kommerzialisierung bedroht ist. Das gilt im besonderen für die Pop-Musik, das Hippie-Kunsthandwerk, die Poster-Industrie, die industrielle Verwertung der Blumenkinder-Mode und für den "underground"-Film.

20 Morin geht in seiner Fehleinschätzung soweit zu behaupten: "Ich gehöre zu jenen, die den Aktivismus des Parteikämpfers für reaktionär halten; was revolutionär ist, ist der existentielle Kämpfer, die Kommune ..., das Rock-Festival, das love-in".
Edgar Morin, Journal de Californie. Paris 1970.

21 In Parenthese darf ich selbstkritisch anmerken, daß meine eigene Bewertung des "underground", wie sie vor drei Jahren geschrieben wurde, zwar wohl tendenziell richtig, aber zu emphatisch und einseitig ausgefallen ist. Was jedoch damals neu war und Überschätzungen nahelegte, ist heute einfacher einzuordnen.
vgl. W. H. Prefazione all' edizione italiana, in: Walter Hollstein, Underground - Sociologia della contestazione giovanile. Firenze 1971.

22 Der "underground" hat mittlerweile recht deutlich die Grenzen der kulturrevolutionären Arbeit erkannt: "One important function of the 'cultural revolution' therefore - perhaps its most important function - is to generate those new ideas which will enable the capitalist system to continue developing and the capitalist class to continue its position. This is not limited to the 'cultural revolution' either. Think of the way in which the American left, no matter what its intent, has performed the socially useful task of engendering the ideas and agitation for the very social reforms (social security, unemployment insurance, etc.) which have become a cornerstone of the capitalist welfare state. This is not to 'condemn' the left for performing this socially necessary task. I am merely saying that this is the way in which the capitalist system transforms the energy and vitality of the radical movement into its own social necessity. To be sure, there are other important elements in the social complex - including the very real achievement of more humane conditions for the working class and hopefully the development of a body of revolutionary experience which becomes a part of the revolution's arsenal of weapons.
The 'cultural revolution' - no matter what else it achieves, no matter what deeper level of internal contradictions it may reveal about the inner workings of capitalist society - first of all plays an urgently needed role in the development of capitalist society itself. It is not only conceivable, but probable, that American capitalism as it enters the 1980s, hell-bent for 1984, will have adopted many of the

styles and ideas of the 'cultural revolution', duplicating in social reality the process whereby a snake will shed its old skin for a new one without changing the basic physiological make-up of the reptile.
True, a change in consciousness is a necessary step in the development of the revolutionary struggle. But unless that change becomes the development of a revolutionary consciousness - meaning an understanding of the real power forces of the social order and a commitment to destroy that power by any means necessary - the ideological changes will merely serve as a comfortable ameliorative by which the alienated offspring of capitalist civilization will be able to find some form of accomodation to that social reality, American imperialism, which has become the main oppressor of mankind in the 20th century".
Irwin Silber, What's with the cultural Revolution? Countdown April 1970.

23 Berliner Kinderläden - Antiautoritäre Erziehung und sozialistischer Kampf. Köln und Berlin 1970.
Das zitierte Argument ist nicht einmal in sich stimmig: Eine bessere, d. h. politischere Erziehung, auch wenn sie nur eine kleine Gruppe von Kindern berührt, vermag sicherlich eher soziale Konsequenzen zu erbringen als die Akzeptierung einer allgemeinen schlechten und unpolitischen Erziehung, die überdies die Kinder im traditionellen Schulsystem isoliert.

24 In diesem Zusammenhang sei auch auf den Vorwurf hingewiesen, daß die drop-outs des amerikanischen 'underground' sich selbstgenügsam auf ihren "linken Spielwiesen" tummelten statt sich im "Klassenkampf" zu bewähren. Die Kritik, so wie sie hier angegeben ist, stammt aus dem Protokoll "Schülerladen Rote Freiheit" - ein Experiment, dessen Anbeginnen und Scheitern eine Konzeption von Klassenkampf verrät, die um niges ludischer und vor allem verbaler ist als jene des amerikanischen 'underground'. Autorenkollektiv am Psychologischen Institut der Freien Universität Berlin, Schülerladen Rote Freiheit. Frankfurt/Main 1971.

25. Diese Veräußerlichung wurde durch Anstöße von außen (Kommerzialisierung) und durch einen Auflösungsprozeß von innen (Degenerierung) bedingt. Vgl. zur Kommerzialisierung der Hippie-Bewegung: W. Hollstein, Der Untergrund, a. a. O., S. 73 - 80.
"At its best it was a sharing life. Somebody got a check frome home - everybody ate. New arrivals with no place to sleep found a welcome on somebody's floor. In any cluster of people on the street, whatever was being eaten or smoked or drunk was passed around from hand to hand. At its worst, life could be appallingly grim ... The acid experience when it was not heavenly was hellish in the extreme. There were children walking in dazed terror of the visions beating inside their hads, who, until the police learned better, were arrested and thrown into drunk tanks .. Methedrine users had their own hell ... Five days without sleep could turn a brilliant young man into a lashing wire, uttering charged incoherence which spoke, just the same, of fear. The meth-freaks who took their trips on a needle ran the additional risk of serum hepatitis. In those communes where food preparation and handling were not understood, infectious hepatitis was to be found ... Many a hippie has spent a day nourished by no more than a ten-cent candy bar and a bottle of Coca-Cola. Bad teeth, bad digestions, insufficient sleep, skin irritations, and the common cold were their most usual physical troubles. The decision to be natural produced barefooted boys and girls who stepped on broken glass, rusty nails and discarded tin cans. The decision to be sexually free not infrequently produced terrifying encounters from whose psychological effects it would take a long time to recover. Veneral disease also took its toll .... Clean, bright, white, solidly middle-class children, they had left homes of stifling comfort and were not equipped for a life in which ordinary survival was a daily problem".
Leonard Wolf, Voices from the Love Generation. Boston, Toronto 1968, S. XLI ff.

26 "The Diggers are part of radical movement which looks forward to the anarchist revolution its leaders foresee as inevitable in our country... The program is dramatic and direct: 'Do Your Thing' and 'It's Free'. In day-to-day action, the Diggers have managed to capture the imaginations not only of the hippie community, but of the larger culture as well. There is something splendid and heroic about feeding people. The feedings in the Panhandle, at which anyone who was hungry was given a bowl of something hot and nourishing, and their Free Store, which is literally a store where anyone may have free whatever there is in it, earned the Diggers considerable sympathy.
But the Diggers are not the Salvation Army of the Haight-Ashbury. Its leaders, despite all the cant about there not being leaders in the movement, are vividly in charge. Emmett Grogan, Billy Murcott, Peter Berg, Bill Fritsch, and, until his recent reinvolvement with the Mime Troup, Peter Cohon, are imaginative activists who want the present shape of things not merely to change, but to shatter. It is not cuteness that makes the Free City-Press, in the first issue of its newspaper, publish the recipe for a Molotov-cocktail ...
If I understand them, their program is to live now as if the revolution were already won. To do now what decades of struggle have not yet given us the liberty to do - and to do it free. To break the stranglehold of the money economy; to permit the gestures between men and men, and men and women to be as open and natural now, as they ought to be".
Leonard Wolf, Voices from the Love Generation, a.a.O., S. XXXV.

27 "The Free Store lies at the center of our revolutionary vision. It is the key to organizing longhairs on the Lower East Side. Today there are hundreds who will fight to defend it, tomorrow there will be thousands. It breaks all the rules because it has only one: 'THOU SHALT NOT STEAL FROM THE FREE STORE'.
Everything is given away free at the FREE STORE and so

it is inundated with garbage. When you open a FREE STORE America cleans out her cellar and dumps it in front of your door. America calls this charity and a FREE STORE in not about charity. A FREE STORE accepts no garbage. Return all garbage to its original owner with a map to the nearest garbage dump. Old clothes and books are garbage. Accept old clothes only if you have facilities (sewing machines or tie-dye operations) to turn the garbage into art. A FREE STORE dispenses ART, it does not dispense politics and it does not dispense garbage. For that you can always shop next door.
Everyone asks, 'Who runs the FREE STORE?' There can only be one answer: 'What do you want?' If you can help the customer then respond, 'I run the FREE STORE'. If you cannot help the customer then respond, 'You run the FREE STORE'...
The FREE STORE is expanding in a variety of ways. We are currently redesigning the Astor Place Subway Station, constructing a park, and establishing a number of rent-free communes. In addition, Craft Training Programs (the Liberty House concept) are being set up in the building next door. In time we plan to liberate the whole Lower East Side and turn it into a FREE CITY".
Abbie Hoffman, Revolution for the Hell of it. New York 1968, S. 148 f.

28 "We don't believe that feeding, clothing and housing is the answer but a starting point. We plan to open several workshops right here that include sewing, sandal making and even auto mechanics or any other programs that may stimulate interest. We have to remain flexible for we don't know yet what will motivate the people we wish to help. We desire to make the non-sufficient, self-sufficient. However, we don't want to come on like the establishment they are running from".
Digger News (Los Angeles) Juni 1967.

29 "The Revolution begins with individuation, in order to make one fit for revolution, because revolutionary activity denotes first power and then sacrifice. The process of individuation, therefore, must take place first that power will not corrupt and eventually destroy the vehicle itself. And only the individual is capable of significant sacrifice."
Kurt Abram, Revolution. Kaleidoscope (Milwaukee), 27. Oktober 1967.

30 Ein indirekter Beweis für die Bedeutung der 'underground'-Presse ist die Einladung von Hanoi, zwei ständige Korrespondenten des 'Underground Press Syndicate' in Nordvietnam als einzige ständige Vertreter der amerikanischen Presse zu akkreditieren.

31 "We're coming overground, where the enemy lives - the people live there, too ...".
Hapt (London), Frühjahr 1970.
Ein Beispiel: Im Winter 1970/71 schuf der 'Women's Liberation'-underground in New York in Zusammenarbeit mit der 'Young Lords' Party', dem 'Tompkins Square Community Center', der 'Negro Action Group' u. a. für den Stadtteil zwischen der First und Second Avenue ein Aktionszentrum. Es umfaßt einen Kindergarten, 'clothing exchange', 'food co-op', 'arts workshops', eine Schule für Frauen und anderes, was den Bedürfnissen vor allem der weiblichen Bevölkerung in diesem Stadtteil New Yorks entgegenkommt.

32 Paul Jacobs/Saul Landau, The New Radicals, New York 1966. Vgl. die gekürzte deutsche Ausgabe: P. Jacobs/S. Landau, Die Neue Linke in den USA, München 1969, S. 144 ff.

33 "The second great problem for our strategy - we are constantly faced with the demands, 'What is the alternative?' 'What can you offer us that is better than what we have?'. I do not believe that we can simply brush aside this question by saying, 'What is necessary is to destroy; afterwards

we will see what comes'. We cannot for one very simple reason. Because our goals, our values, our own and new morality, our OWN morality, must be visible already in our actions. The new human beings who we want to help to create - we must already strive to be these human beings right here and now.
And that is why we cannot simply brush this question aside. We must be able to show, even in a very small way, the models of what may one day be a human being. But the alternative, precisely in these terms, I still believe the alternative is socialism."
Herbert Marcuse, Nothing is forever in History. In: Countdown 2, April 1970.

34 Marx schrieb dazu treffend im '18. Brumaire ...': "Jedes gemeinsame Interesse wurde sofort von der Gesellschaft losgelöst, als höheres allgemeines Interesse ihr gegenübergestellt, der Selbsttätigkeit der Gesellschaftsmitglieder entrissen und zum Gegenstand der Regierungstätigkeit gemacht, von der Brücke, dem Schulhaus und dem Kommunalvermögen einer Dorfgemeinde bis zu den Eisenbahnen ...".

35 "Just as commodity fetishism, bureaucratization, and alienation are beginning to generate disquiet, dissent, and disruption in nearly all sectors of American society, the New Left is putting forward a 'new' critique of capitalism which describes it as a system run by a few rich men who, aided by police and military lackeys, suck the blood of the people. Such a critique is not so much inaccurate - it is not - as it is utterly fragmentary and hardly abreast of the system as a whole. Worse, it is a critique which does not contain whithin itself the germs and idea of a new society adequate to the present technological and social pre-conditions of liberation".
Paul Breines, From Guru to Spectre: Marcuse and the Implosion of the Movement. In: Liberation (New York), Juli 1970.

36 Auch der Erfolg gehabter sozialistischer Revolutionen in anderen Ländern ist eo ipso noch keine Garantie, daß jene, die davon reden, nun auch unbedingt für die Entwicklung ihres Landes recht behalten müssen.

WOLFGANG ESSBACH, JOACHIM GUTMANN, BRIGITTE JANY, ULRICH JANY, USCHI KREUZER:

Yippies und Provos: Anarchistische Momente in der hedonistischen Linken (1)

> Die Kritik hat die imaginären Blumen an der Kette zerpflückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche.
>
> Karl Marx

Eine Diskussion der anarchistischen Momente in der hedonistischen Linken, wie sie in diesem Beitrag am Beispiel der amerikanischen Yippies und niederländischen Provos versucht werden soll, muß für den, der die Entwicklung der nach-antiautoritären Studentenbewegung in der BRD und Westberlin verfolgt hat, anachronistisch erscheinen. Folgt man der massiven Polemik der orthodox marxistisch-leninistischen Splittergruppen, die als Zerfallsprodukte der antiautoritären Studentenbewegung und der APO entstanden sind, so soll die Liquidation von Momenten des 'Antiautoritarismus' und der 'Subkultur' den entscheidenden Fortschritt darstellen, der die linke Intelligenz in der BRD dazu befähige, Avantgardefunktionen für den zu organisierenden Klassenkampf der Arbeiter wahrzunehmen. Von den disziplinär nach den leninschen Prinzipien der Parteiorganisation eingerichteten Kaderzirkeln wird die antiautoritäre Studentenbewegung zu einem kleinbürgerlich bornierten Protest von Mittelschichtstudenten stilisiert, der aufgrund seiner objektiven Klassenlage, seiner allein subjektiven Befreiungsversuche und seiner mangelnden politischen Organisation wie alle bohèmehaften Rebellionen kleinbürgerlicher Intelligentia notwendig zum Scheitern verurteilt war (2). Die Palette denunziatorischer Attribute, mit denen die neue Orthodoxe sich von der Studentenbewegung abgrenzen will,

kennt neben 'subjektivistisch, individualistisch, putschistisch und utopistisch' auch den Begriff 'anarchistisch', zumeist reduziert auf 'kleinbürgerlich anarchistisch'.

Geht man dem denunziatorischen Gebrauch des Begriffes 'anarchistisch' einmal nach, so ist festzustellen, daß die neueren Anarchismuskritiker weder den traditionellen anarchistischen Bewegungen noch den anarchistischen Momenten in der Studentenbewegung gerecht werden. Der zugrunde gelegte Anarchismusbegriff gleicht, wie bei Wolfgang Harich deutlich wird (3), bürgerlichen Ideologiebildungen vom Schreckgespenst des wilden Einzelkämpfers, der, von "revolutionärer Ungeduld" getrieben, brandstiftend durch die Lande zieht, Attentate verübt und nur noch seine Bombe und den Augenblick kennt. So spricht Harich von der "Hektik anarchistischen Rebellierens ins Blaue hinein" (4) und unterstellt dem Anarchismus einen Revolutionsbegriff, der ausschließlich von blinder Spontaneität und der 'Propaganda der Tat' ausgehend die historischen Bedingungen von Revolutionen ignoriere und sich daher auf den kurzfristigen Putsch beschränke. Er spricht von der "Befangenheit (der Anarchisten, d. V.) im Naheliegenden (...), die den Anarchismus aus Mißachtung der langfristig wirkenden Gesetzmäßigkeiten des Geschichtsprozesses auf Umsturz sinnen läßt" (5) und gelangt zu dem Schluß, ihnen fehle das, "was die Revolution am meisten braucht: der lange Atem" (6). Für Hans G. Helms basieren, wie in seiner Schrift "Fetisch Revolution" (7) plausibel gemacht werden soll, Linksradikalismus und Anarchismus letztlich alle auf Max Stirners "Der Einzige und sein Eigentum", von dem der Weg direkt in den Faschismus führe (8). Helms unternimmt nicht einmal mehr den Versuch, zwischen Individualanarchismus und sozietärem Anarchismus zu unterscheiden; Peter Kropotkins Versuch, das Prinzip der "gegenseitigen Hilfe" natur- und sozialgeschichtlich zu begründen, wird bedenkenlos gleichgesetzt mit Stirners ausschließlich egoistisch gefaßtem Begriff der "Selbsthülfe" (9).

Gegenüber derartigen historischen und begrifflichen Klitterungen ist festzuhalten, daß der Anarchist, wie Daniel Guerin bemerkt, "in erster Linie ein Sozialist (ist); seine Ziele sind die

Abschaffung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, die Aufhebung des Staates und die Errichtung einer nichtrepressiven Gesellschaft; im Zentrum seiner politischen Aktivität und seiner Theorie steht der sozialistische Freiheitsgedanke" (10). Historisch wirksam geworden ist der sozietäre Anarchismus "im Aufstand von Kronstadt, in Italien nach 1918, in Nestor Machnos ukrainischen Experimenten, im spanischen Bürgerkrieg von 1936, in der Diskussion um die Arbeiterselbstverwaltung in Jugoslawien und zuletzt in der französischen Mairevolte" (11). Eine putschistische Einzelkämpferpraxis kann nur für den geringsten Teil anarchistischer Gruppen gelten, wie z. B. für die russischen Terroristen des 19. Jahrhunderts. Diese Praxis zu einem typischen Merkmal der gesamten anarchistischen Bewegung zu machen, ist historisch unhaltbar und kann nur als ein schlechter Versuch betrachtet werden, den Anarchismus durch "marktschreierische Publizität" (12) zu diskreditieren. Unhaltbar ist auch das Vorgehen, Anarchismus und Studentenbewegung naiv gleichzusetzen und in abenteuerlicher Manier geschichtliche Bewegungen und exotisch anmutende Nebensächlichkeiten über einen Zeitraum von einem Jahrhundert blind aneinanderzureihen. So Harich: "Angefangen von Attentaten auf Staatsoberhäupter über das Verbrennen amtlicher Akten (Bakunins Vorliebe), das Klauen in Kaufhäusern und die Einführung bizarrer Haarmoden reicht die Skala bis zur Gründung vorstandsloser Kooperativen, Hausgemeinschaften und Großfamilien, ja bis zur schlichten Caritas, die sich nur Solidarität zu nennen braucht, um sich von bürgerlicher Wohltätigkeit abzuheben." (13) Heinz Brüggemann geht in seiner Kritik am Kursbuch 19 auf dies Verfahren ein und bemerkt: "Eine 'vorstandslose Kooperative' mag zu den Schreckensvorstellungen Harichs gehören, das wollen wir ihm gern glauben, aber was z. B. das im übrigen erfolgreiche Attentat auf Alexander II. mit der Entwendung von Plockwurst in einem Kaufhaus verbindet, wird wohl immer sein Geheimnis bleiben"(14).

Die neuerliche Hetzjagd der orthodoxen Marxisten gegen das Gespenst des Anarchismus ist für Deutschland nicht neu, sie hat ihre Geschichte. Sie hat auch leichtes Spiel in einem Lande,

das nie eine entfaltete anarchistische Bewegung gekannt hat, wie etwa Spanien, Italien, Frankreich und Rußland. - Unter Berufung auf die Auseinandersetzungen zwischen Marx und Bakunin in der Ersten Internationale glaubte die deutsche Sozialdemokratie einen Freibrief zu besitzen, ihre offen zugestandene oder nur wortradikal vertuschte revisionistische, antirevolutionäre Realpolitik gegen Anarchismus und revolutionären Syndikalismus zu verteidigen. Anarchismus war für sie der putschistische Terrorakt, der den friedlichen, naturwüchsigen und legalen Weg über die Parlamentstribüne zum Sozialismus störte. Anarchismus war allenfalls etwas für weniger industrialisierte Länder, auf die das deutsche Proletariat mitleidig herabblicken konnte. Die fatale Konsequenz dieser Politik war, daß, wie Arthur Rosenberg schreibt, "der leidenschaftliche Abwehrkampf gegen den Anarchismus die Arbeiterparteien in völlig anti-revolutionärem Sinne erzogen (hat)" (15). Dies wog gerade in Deutschland umso schwerer, weil hier die bürgerlich - revolutionäre Bewegung verspätet und halbherzig auftrat und weil deren Wortführer sich - nach der Obrigkeit schielend - mehr in Idealismus und Romantik als etwa im bürgerlichen Materialismus Feuerbachs artikulierten (16). Marx und Engels haben diese deutsche Entwicklung und ihre Gefahren für die Arbeiterbewegung immer deutlich vor Augen gehabt. So schreibt Engels 1883 an Bernstein: "Die kleinbürgerliche Spießer- und Philistergesinnung innerhalb der Partei haben wir von jeher aufs Äußerste bekämpft, weil sie seit dem Dreißigjährigen Krieg ausgebildet, a l l e Klassen in Deutschland ergriffen, deutsches Erbübel, Schwester der Bedientenhaftigkeit und Untertanenmut und aller Deutschen Erblaster geworden ist. Sie ist es, die uns im Ausland lächerlich und verächtlich gemacht hat. Sie ist die Hauptursache der bei uns herrschenden Schlappheit und Charakterschwäche. Sie herrscht auf dem Thron ebensooft wie in der Schusterherberge" (17).

Marx und Engels haben zwar in privaten "Zirkularbriefen" mit ihrer Kritik an der anti-revolutionären Politik der Sozialdemokratie nie zurückgehalten und gegen jeden Versuch gekämpft, "der in Deutschland einzigen gesunden Klasse (dem Proletariat, d. V.) das alte Erbgift der Philisterborniertheit einzu-

impfen" (18). Aber vor einer offenen Auseinandersetzung, die zum Bruch mit der Partei hätte führen können, sind sie zurückgeschreckt. Ebenso haben später aus der Sozialdemokratie hervorgegangene Arbeiterführer und Theoretiker wie Karl Liebknecht und Franz Mehring die Gefahren, die aus der antirevolutionären und autoritären deutschen Tradition für die soziale Revolution entstehen, klar erkannt. So schreibt Liebknecht 1916 im Untersuchungsgefängnis über die künftigen politischen Aufgaben: "Jede Organisationsform, die die Schulung im internationalen revolutionären Geist und die selbständige Aktionsfähigkeit und Initiative der revolutionären Massen hemmt, ist zu verwerfen. (...) Keine Verbindung, die der freien Initiative Fesseln anlegt. Diese Initiative in Massen zu fördern, ist gerade in Deutschland, dem Land des passiven Massen-Kadavergehorsam, die dringendste Erziehungsaufgabe, die gelöst werden muß, selbst auf die Gefahr hin, daß vorübergehend alle 'Disziplin' und alle 'strammen Organisationen' zum Teufel gehen. Dem Individuellen ist weit größerer Spielraum zu geben, als in Deutschland bisher Tradition"(19). Ein Jahr später unternimmt Franz Mehring den Versuch, die in der Arbeiterbewegung weit verbreiteten diffamierenden Geschichtslegenden um die Gestalt Bakunins zu zerstören. Mehrings Bakunin-Aufsatz endet mit der Forderung: " (...) es ist nachgerade an der Zeit, daß die Deutschen, die sich an dem Andenken des seltenen Mannes am schwersten versündigt haben, die allzulange gestundete Schuld einzulösen, mehr noch zu eigener Ehre als zu Ehren Bakunins" (20).

Vergegenwärtigt man sich diese hier notwendigerweise grob skizzenhaft aufgezeigten geschichtlichen Zusammenhänge, so müßte der Versuch der neuen marxistisch-leninistischen Orthodoxie, die deutschen Arbeiter, die zum überwiegenden Teil noch den preußischen Kadavergehorsam in den faschistischen Massenorganisationen und im 2. Weltkrieg erfahren haben, mit strammen Kaderorganisationen beglücken zu wollen, als total verfehlt charakterisiert werden. Demgegenüber müßte die Leistung der antiautoritären Studentenbewegung auch gerade in dem gesehen werden, was der Liquidationspolitik der neuen Orthodoxie ein Greuel ist, nämlich in den ersten kriti-

schen Ansätzen zur Aufarbeitung der anarchistischen, anarcho-syndikalistischen und libertär-sozialistischen Theorie und Praxis, wie sie bereits 1966 von Rudi Dutschke mit seiner "Ausgewählte(n) und kommentierte(n) Bibliographie des revolutionären Sozialismus von Karl Marx bis zur Gegenwart" (21) initiiert wurde, Ansätze, die allerdings bei weitem nicht ausreichen, der antiautoritären Studentenbewegung in der BRD und in Westberlin etwa einen genuin anarchistischen Charakter zuzuschreiben.

Wenn im folgenden der Versuch unternommen wird, die anarchistischen Momente in Theorie und Praxis der amerikanischen Yippies und niederländischen Provos kritisch darzustellen, so vor allem in Hinblick darauf, daß trotz der Schwäche und Begrenztheit beider Gruppen, hier Modelle politischer Praxis entwickelt wurden, die es lohnen könnten, weiter reflektiert zu werden.

Fragt man nach der Stellung, die Yippies und Provos innerhalb des amerikanischen Movements bzw. der niederländischen Protestbewegung einnehmen, so ist ihnen gemeinsam, daß sie versuchen, die verschiedenen politischen und unpolitischen Strömungen der Gesamtbewegung zu synthetisieren. Diese Synthese kann jedoch nicht als Bildung einer Organisation im traditionellen Sinn verstanden werden. Die Yippies sind innerhalb des amerikanischen Movements, der Bürgerrechts-, Studenten- und Antikriegsbewegung, ebenso die kleine Gruppe geblieben, die ihr Entstehen der Initiative einzelner wie Rubin und Hoffman verdankte, wie auch die Provogruppe um Duyn und Grootfeld trotz aller Integrations- und Syntheseversuche in keinem Stadium die niederländische Protestbewegung tatsächlich repräsentierte. Zwar haben die Yippies ihre politische Arbeit darauf ausgerichtet, der amerikanischen Hippiebewegung und der organisierten Neuen Linken in den USA gemeinsame Ziele und Aktionsmodelle anzubieten, und ebenso haben die Provos versucht, "Happeners (22), Nozem (23) und Pazifisten" der "Ban de Bom"-Bewegung (24) in ihrer Politik zu vereinheitlichen, aber beide Gruppen, Provos und Yippies, haben ihre Praxis bewußt darauf beschränkt, als kreative Kerne inner-

halb der Protestbewegungen diese voranzutreiben. Die einzelnen Aktionen der Protestbewegung haben Yippies und Provos oft eine Publizität verschafft, die weit über ihre tatsächliche Stärke und Relevanz innerhalb der Bewegung hinausging. Für die Yippies ist dabei die "Chicago-Convention" gleichbedeutend der Hochzeit der niederländischen Kronprinzessin Beatrix für die Provos. Im Mittelpunkt ihrer Selbstzeugnisse steht daher auch die Beschreibung der Aktion, die "Szenarios für die Revolution" (25), das "permanente Happening" (26).

Anarchistische Momente in Theorie und Praxis beider Gruppen können zunächst in dreierlei Hinsicht bestimmt werden: im Verhältnis 1. zur Theorie, 2. zur Organisation und 3. zur Selbsteinschätzung als Avantgarde.

1. Die Skepsis gegenüber der Wirksamkeit theoretischer Konstrukte - "der Impuls, nicht die Theorie bewirkt den großen Sprung nach vor" (27) - resultiert aus der Einsicht, daß Theorie, auch die Marxsche Theorie, verdinglicht werden kann und nicht mehr die aktuelle politische Praxis der Kämpfenden ausdrückt, sondern sie, ihnen entfremdet, beherrscht. Von daher jedoch den Vorwurf der Theoriefeindlichkeit oder Theorielosigkeit abzuleiten, ist in dieser Absolutheit sicher nicht gerechtfertigt. Man muß allerdings festhalten, daß beide Gruppen ein eigenwilliges Verständnis von Theorie und Theorierezeption haben. Das wird schon daran sichtbar, daß eine Fülle von Theoremen und Parolen der unterschiedlichsten Traditionen aufgeführt wird: sowohl Proudhon als auch Marx werden herangezogen, Che Guevara, Fidel Castro, Mao Tse-Tung, Ho Chi Minh und Marshall McLuhan: ein eklektisch erscheinendes Verfahren - jedoch bestimmt nicht Zufall die Auswahl: Bedingung für Rezeption überhaupt ist die Aktualität der Theorie, der Parole für die jetzige politische Praxis, mehr noch: jedes theoretische Konstrukt wird aus der antizipierten Aktion heraus entwickelt und für diese Aktion fungibel gemacht. Nur so wird verständlich, wie besonders in den Vorstellungen der Provos die Konfusion von "Politik und Ästhetik, Reformismus und Radikalismus" (28) ein komplexes Ganzes bilden konnte. Die Kontinuität der Bewegung soll nicht durch eine ausge-

klügelte Theorie und deren strategische Umsetzung, sondern durch eine logische Aufeinanderfolge der Aktionen gewährleistet werden. Die Yippies und Provos rezipieren deshalb kein geschlossenes theoretisches System - etwa einen verdinglichten Marxismus-Leninismus -, weil sie jeder "self-evident-truth" einer Theorie mißtrauen. Dabei berufen sich die Yippies auf Fidel Castros Postulat: "Marxistische Literatur, revolutionäre politische Literatur sollte erneuert werden, denn wenn dieselben alten Klischees, Phrasen, dasselbe alte Gerede, das seit 35 Jahren wiederholt worden ist, immer noch wiederholt wird, überzeugt es niemanden mehr" (29). Theorie und letztlich auch Sprache, wird als ein sekundäres und konstruiertes Phänomen verstanden, das ständig nach seiner Relevanz für die politische Praxis befragt werden muß.

Man wird sagen können, daß sich die Yippies und Provos mit diesem Verständnis von Theorie eine undogmatische Praxis und einen weiten Handlungsspielraum für ihre politische Phantasie sichern. Auf der anderen Seite jedoch können die Tendenzen zur Theoriefeindlichkeit - "words are all bullshit anyway" (30) die Wirksamkeit ihrer revolutionären Aktionen gefährden, wenn nämlich Theorie so verkürzt wird, daß eine realistische Einschätzung und Analyse des gesellschaftlichen Kräfteverhältnisses verunmöglicht oder die Stärke der eigenen Gruppe aufgrund einer nicht geleisteten strategischen Einschätzung überschätzt wird, oder wenn, wie bei den Provos, Theorie in großem Maße auf den Bereich ästhetischer Reflexion beschränkt bleibt.

2. Yippies und Provos mißtrauen dogmatisierten Theorien besonders dann, wenn diese sich in rigiden Organisationsformen - zentralistisch, autoritär von oben nach unten - niederschlagen. Solche Konzepte erscheinen den Yippies und Provos weder geeignet, die aktuelle Bewegung organisatorisch adäquat auszudrücken, noch werden sie als ein brauchbares Instrument eingeschätzt, dem Ziel einer befreiten Gesellschaft näherzukommen. Organisation wird daher nicht definiert als eine von politischen Kadern oder einer Partei diktierte Vorausbedingung politischer Praxis, sondern wird verstanden als Prozeß

kollektiver Selbstorganisation aus der gegebenen politisch-praktischen Situation heraus.

Mit dem Oranje-Freistaat und seinen Ministerien persiflieren die Provos/Kabouter bewußt den bürgerlichen Parlamentarismus; zugleich aber sind die "ministeriellen" Arbeitsbereiche organisatorische Resultate einer Kette von Aktionen, welche immer von der Basis selbst initiiert, durchgeführt und in Lernschritten weitergeführt werden. Ein so verstandener Organisationsbegriff, in dem die Organisation als eine Bewegung von unten nach oben, als Ausdruck und Ergebnis der Interessen und Bedürfnisse der politisch Aktiven verstanden wird, ist dem traditionellen Organisationsbegriff konträr und als Gegenmodell zum bürgerlichen Staats- und Parteibegriff zu verstehen (31). Bei der Errichtung des People's Park, der gemeinsam von Hippies, Studenten und Yippies 1969 auf einem Bauland in Berkeley geschaffen wurde, versuchten die Beteiligten, freie Selbstbestimmung in der Aktion zu praktizieren. Ohne "Generalplan" und "Anweisungen" entstand in gemeinsamen Entscheidungsprozessen und gemeinsamer Arbeit ein Park, in dem die verschiedenen Gruppen etwa 4 Wochen lang lebten, bis Polizei und Armee ihn zerstörten (32).

Yippies und Provos sind skeptisch gegenüber den linken Organisationen und Parteien, die das Ziel der Revolution lediglich in der Verstaatlichung der Produktionsmittel sehen. "Frühere Bewegungen zielten darauf ab, die höchste Autorität im Staat zu erlangen und dann die Produktionsmittel zu übernehmen. Die Youth International Revolution wird mit der Zerschlagung aller Autoritäten beginnen, mit Massenrebellionen, mit der totalen Anarchie in jeder Institution der westlichen Welt. Gruppen von Langhaarigen, Schwarzen, bewaffneten Frauen, Arbeitern, Bauern und Studenten werden die Macht übernehmen" (33).

Die Yippies sehen deutlich, daß die erste Bedingung für eine Gesellschaft, die die Befreiung des Menschen von ökonomischer und psychischer Unterdrückung realisieren will, die Abschaffung des Eigentums an Produktionsmitteln ist, die Teil-

habe aller am gesellschaftlich prodzierten Reichtum: "Die Revolution erklärt allen Besitz von Grund und Boden für null und nichtig. Leute, die glauben, sie könnten natürliche Reichtümer oder Land ihr Eigentum nennen, sind die w a h r e n Kandidaten für das Irrenhaus" (34). "Wir werden alle Unternehmer enteignen"(35). Die Yippies sind sich auch der Tatsache bewußt, daß ihre eigene politische Arbeit (und die der gesamten amerikanischen Protestbewegung) allein nicht ausreicht, revolutionäre Bewegungen zum Erfolg zu bringen. Der eigenen Praxis kommt die antagonistische Basis der kapitalistischen Gesellschaft entgegen: "Das System wird unter seiner eigenen Last zusammenbrechen. Unser Job ist, ihm ein paar Tritte zu versetzen und oben zu bleiben (stay high)" (36).

Die Provos dagegen verfolgen eine mehr reformistische Praxis und versuchen, auch auf dem Weg über parlamentarische Gremien gesellschaftliche Veränderungen zu initiieren. Es wäre verfehlt, ihnen daraus den Vorwurf zu machen, sie seien unbedacht dem Schein demokratischer Willensbildung aufgesessen. Zum einen sind sie sich der Grenzen ihrer Strategie durchaus bewußt gewesen, zum anderen hat der Weg über die Parlamente für die Linke der Niederlande einen anderen Stellenwert als für die Linke etwa der BRD oder der USA: die lange radikaldemokratische Tradition in den Niederlanden läßt es möglicherweise als sinnvoll erscheinen, eine Verbindung von provokativ-außerparlamentarischer und kommunal-parlamentarischer Praxis zum Gegenstand von Strategiediskussionen zu machen. Problematisch dagegen ist die von Tuynman entwickelte Science-Fiction-Utopie einer radikalen Computer-Demokratie, in der jeder Bürger per Computer die Entscheidungen der Regierung zu Hause überprüfen und durch Knopfdruck darüber abstimmen kann (37). Bei den Yippies sind ähnliche Vorstellungen entwickelt: " (...) ein System des Volksentscheides per Fernsehen oder ein Wahlsystem per Telefon" (38). Die Problematik dieser Utopien liegt darin, daß völlig aus dem Blick gerät, was etwa im Oranje-Freistaat und People's Park praktiziert wurde: kollektive Diskussion und Entscheidung. In der Computerdemokratie sind zwar die Parteien abgeschafft - jeder ist seine eigene Partei -, aber die so

gedachte künftige Organisation ist nicnt mehr als eine technische Perfektionierung der parlamentarischen Demokratie, in der die private Existenz als Bürger und nicnt die Stellung der Menschen im Arbreitszusammenhang der Gesellschaft Grundlage für das demokratische Recht ist.

3. Wird der Begriff von Organisation - Ausdruck der Selbstbestimmung aller politisch Aktiven - auf die Funktion der eigenen Gruppe innerhalb der gesamten Bewegung angewandt, so bedeutet das, einen orthodoxen Begriff von Avantgarde in Frage zu stellen. Wenngleich beide Gruppen aufgrund ihrer Initiative und Publizität so etwas wie Avantgardefunktionen haben, so sehen sie diese nicht darin, die "Massen" in der politischen Praxis zu führen und ihnen autoritär Anweisungen und Direktiven zu erteilen. Der "advice to my black brothers" von Abbie Hoffman - eine unbeschriebene schwarz gefärbte Seite in "Revolution for the Hell of it" - ist Ausdruck der Erkenntnis, daß andere revolutionäre Gruppen - hier die Black Panther - ihre politische Praxis selbst bestimmen müssen. Die Yippies und Provos verstehen ihre Tätigkeit als Provokation, als initiierende Praxis; die Avantgardefunktion wird weniger als Führung, sondern mehr als "Verführung" zu selbständiger Initiative begriffen: "Yippies sind überzeugt, daß jeder Nicht-Yippie ein verhinderter Yippie ist. Wir bemühen uns, in jedermann den Yippie zum Vorschein zu bringen" (39). Von daher wird auch das Verhalten der Yippies und Provos in Aktionen verständlich. Sie versuchen stets, ihre Führungsfunktionen zu begrenzen und den jeweils situationsbedingten Verlauf der Spontaneität und Einschätzung aller politisch Aktiven zu überlassen. Auch in Entscheidungsprozessen wird dieses Prinzip sichtbar. So zum Beispiel in der "Volksversammlung des Oranje-Freistaat": "Hier trifft sich die Nation, schwatzt miteinander, palavert: (...) Bis schließlich, ohne daß jemand organisiert oder kommandiert, die Sache sich konzentriert, jemand das Wort an alle ergreift und eine große öffentliche Diskussion beginnt" (40).

Ein Versuch , Yippies und Provos anarchistischen Bewegungen einfach zuzuschlagen, wäre sicherlich verfehlt. Sie unter-

scheiden sich von den traditionellen anarchistischen Bewegungen wesentlich dadurch, daß sie zahlenmäßig beschränkt und überwiegend von Intellektuellen getragen wurden. Darüber hinaus haben sie anarchistische Ideen nur zum geringsten Teil bewußt rezipiert und aufgearbeitet. Dennoch von anarchistischen Momenten bei Yippies und Provos zu sprechen, liegt deshalb nahe, weil sich in ihrem Verhältnis zu Theorie, Organisation und zum Avantgardeproblem Überlegungen wiederfinden, die partiell anarchistischen Traditionen entsprechen.

So fordert Proudhon, daß die kollektive Aktion der Massen provoziert werden muß, daß aber die intellektuelle Überlegenheit der Avantgarde nicht dazu führen darf, daß sich diese an die Stelle der Massen setzt und ihre Initiative lähmt (41). Damit würde lediglich eine neue Regierung mit anderem Namen entstehen. "Die Gesellschaft allein, die von Intelligenz durchdrungene Masse, kann sich selbst revolutionieren, weil nur sie selbst ihre Spontaneität vernünftig entwickeln, das Geheimnis ihrer Bestimmung und ihres Ursprungs erklären und ausdrücken, ihren Glauben und ihre Philosophie verändern kann" (42). Von daher verstehen Anarchisten die Organisation der revolutionären Bewegung wie auch die der künftigen Gesellschaft als eine, die "frei geschehen (muß), in sozialer Weise, und vor allem von der Basis ausgehen(d)" (43). Von der Basis ausgehend meint auch, daß Theorien nicht mehr als Instrumente für die politische Praxis sein dürfen. So formuliert Karl Liebknecht konsequent anarchistisch: "Worte sind Schemen; selbst Verstandesbegriffe, logisch klar erkannt und bekannt, sind Schemen im Spiel der politischen Kräfte, ein Dunst, der im Sturm der politischen Tat-Probe weggeblasen wird (...). Der Verstand ist nur ein Diener, nicht der Herr, ein Produkt, kein Schöpfer" (44).

Politische Praxis, die in erster Linie auf moralischer Identifikation mit einer abstrakten Theorie basiert, verfehlt die soziale Wirklichkeit. In ihr politisch wirksam zu werden, dazu bedarf es vor allem auch undogmatischer Phantasie und Originalität. "Was der Nationalbourgeois aus dem deutschen Studenten gemacht hat, haben die Marxisten aus weiten Schichten des Proletariats gemacht: feigherzige Leutchen ohne Jugend,

ohne Wildheit, ohne Wagemut, ohne Lust am Versuchen, ohne Sektierertum, ohne Ketzerei, ohne Originalität und Absonderung. All das brauchen wir, wir brauchen Versuche, (...)" (45).

Im folgenden sollen von Yippies und Provos entwickelte Aktionsmodelle und die ihnen zugrunde liegenden theoretischen Überlegungen dargestellt werden. Diesen Aktionen ist gemeinsam, daß sie darauf abzielen, experimentell mit den Mitteln der Ästhetik oder durch Versinnlichung sozialer Konflikte Politisierungsprozesse in Gang zu setzen.

Charakteristisch für die Aktionen der Yippies und Provos ist, daß die politische Demonstration bewußt ästhetisiert wird. "Eine Demonstration ist eine Theaterinszenierung" (46), fordert Ginsberg, und Rubin sieht die Rolle des Revolutionärs darin, "ein Theater zu schaffen, das seinerseits ein revolutionäres Bezugssystem schafft "(47). Hans Tuynman propagiert: "Wacht auf, Verdammte dieser Erde (...). Das Zeitalter der Pol-Art ist angebrochen. Ich sehe es leibhaftig vor mir. Nichts als Teach-ins und Happenings" (48). Die Grenze zwischen Politik und Kunst soll aufgehoben werden: Hearings werden zu Kostümfesten, Pressekonferenzen zu Zirkusveranstaltungen, Demonstrationen zum Theater. Das Prinzip der ästhetischen Differenz wird zum Instrument der Politik.

Die ästhetische Differenz meint die Differenz von Kunst und Leben, von Wirklichkeit und Phantasie. "Wo die Kunst herrscht, da gelten die Gesetze der Schönheit und werden die Grenzen der Wirklichkeit überflogen" (49). Die ästhetische Differenz ist das Prinzip bürgerlicher Kunst, die selbst noch ein religiöses Moment enthält. In der Konstruktion von reiner Kunst als von der gesellschaftlichen Empirie getrennter Bereich ist ein Niveaubruch vollzogen, der Heiliges von Profanem trennt (50).

Die politische Instrumentalisierung der ästhetischen Differenz, das Nutzbarmachen des Niveaubruchs für politische Bewußtseinsbildung, wird von Yippies und Provos in zweierlei Hinsicht praktiziert: 1. Wirkliches soziales Handeln, der profane

Alltag, soll als theatralisches Rollenspiel bloßgestellt und erkannt werden. Der Polizeieinsatz ist nicht nur real, er ist zugleich ein "Polizeitheater" (51). 2. Die gegen das profane Rollenspiel praktizierten politischen Aktionen sind ebenso zugleich real und surreal. Die Nominierung des PIG zum Präsidenten der USA ist mimetische Wiederholung der Realität als Phantasie. Die Aktion hat selbst keinen Inhalt, der positiv, nicht-mythisch, artikulierbar wäre. Yippie selbst ist "nichts anderes als ein Vorwand zur Rebellion" (52).

Der Prozeß der Ästhetisierung von profanem Alltag einerseits und politischer Demonstration andererseits ist jedoch nicht das Entscheidende. Mit ihm einher geht der Prozeß der Entästhetisierung. Beides meint Rubins Vierzeiler: "Du bist die Bühne/ Du bist der Akteur / Alles ist wirklich / Es gibt keine Zuschauer" (53).

Die Entästhetisierung ist das eigentliche politische Ziel der Aktionen. Das wirkliche entästhetisierte 'Theater' "kennt keine Regeln, Formen, Strukturen, Normen, Traditionen - es ist reine, natürliche Energie, Triebkraft, Anarchie" (54). Es richtet sich gegen eine Gesellschaft, die als kunstvolle Maschine, als anti-individuelle Realität, als autonomer Bereich reiner Funktionalität und innerer Sachgerechtigkeit, als staatlich garantierte kapitalistische Harmonie erscheint (55). "Die Rebellen waren es leid, von einem Erziehungssystem ohne Anregungen, Kreativität und Sinnlichkeit programmiert zu werden. Ein System, das Menschen wie Labor-Ratten, denen man Elektroden in die Ärsche gerammt hat, in einem hochmechanisierten Labyrinth laufen läßt, einem Labyrinth von Klassenunterschieden, Stufungen, Karrieren, Neonsupermärkten, militärisch-industriellen Komplexen, Vorstädten, unterdrückter Sexualität, Heuchelei, Geschwüren und Psychoanalytikern" (56).

Dieser 'Pig Nation' aus dem unwahren Ganzen wollen die Rebellen ihre natürliche Individualität entgegensetzen. Der Staat soll provoziert werden, indem seine Ästhetik durch Mitspielen (Prozeß der Ästhetisierung) bloßgestellt und damit als schlechte Wirklichkeit (Prozeß der Entästhetisierung) erkannt wird.

Problematisch an diesen Ideologemen ist, daß sie dem Schein zeitloser Stabilität, den die kapitalistische Gesellschaft sich gibt, selbst aufsitzen. Daß diese Täuschung Erfolg hat, liegt zum einen an der sozialen Lage der Oppositionellen selbst. Das ganze System als geschichtlich produziertes zu begreifen, seine absolute Geltung aus seinen naturgeschichtlichen Reproduktionsbedingungen zu erklären, fällt sozialen Gruppen schwerer, die selbst als Rentiers mehr vom gesellschaftlichen Reichtum zehren als ihn herzustellen. Diese Rentierhaltung des oppositionellen Intellektuellen wird an Aussagen deutlich wie: "Die Linke fordert Arbeitsplätze für alle - wir fordern Arbeitslosigkeit für alle. Die Welt schuldet uns den Lebensunterhalt" (57). Zum anderen kann die Illusion des zeitlos gewordenen Kapitalismus ungestört an Raum gewinnen, wenn die soziale Bewegung selbst zeitweise ruht oder wenn Klassenkämpfe erst in geringem Ausmaß sichtbar werden. Dieser Mangel an Erfahrung von innerer Differenz im System kann zur Ideologisierung des Revolutionsbegriffs führen, indem nämlich die politische Aktion nicht mehr entästhetisiert wird.

Bei den Provos wird diese Gefahr besonders deutlich. Der Spielcharakter der Demonstration gewinnt zunehmend an Autonomie gegenüber der Realität. Die Provos bedauern, daß ihre spielerisch gemeinten Aktionen Aggressivität auslösen, da sich ihre Provokation nicht nur gegen die ritualisierte Aggressivität, etwa der Polizei, sondern gegen eine diffus gefaßte allgemeine Aggressivität richtet. Die spielerische Pädagogik der Demonstranten wird nicht mehr entästhetisiert. Dies kann in Zusammenhang damit gesehen werden, daß die Ästhetisierung der Politik bei den Provos sich primär am Medium der bildenden Kunst, insbesondere der Malerei, orientiert. Das avantgardistische Happening ist zunächst selbst als prozessuale Auflösung der Malaktion (Tachismus, Automatismus, Action Painting) entstanden (58). Zwar enthält auch das Happening dramaturgische Elemente, die aber nicht für sich als Rollenspiel, als Theater begriffen werden, sondern als Funktionen zur Herstellung eines plastischen Kunstobjekts. Diese Fixierung am Medium der Bildenden Kunst kann - wie bei den Provos - dazu führen, daß die Ästhetisierung des Politischen

teilweise als bloße Farbgebung erscheint.

Dagegen beharren die Yippies konsequent darauf, daß aus ihrem Theater Wirklichkeit werden muß. Der Gefahr der Integration des linken Yippie-Mythos soll vorgebeugt werden. So besteht "das Geheimnis des Yippie-Mythos (...) darin, daß er Unsinn ist. Seine fundamentale Aussage ist ein Stück leeres Papier" (59). Bei dieser Erkenntnis bleiben die Yippies jedoch nicht stehen. Die Wirklichkeit kann nicht durch neue Mythenbildung verändert werden. Vor alle Utopie ist die Aufgabe gestellt, die Zerstörung der gegenwärtigen Verhältnisse in Gang zu setzen. "Das Feuer ist der Gott des Revolutionärs. Feuer ist unmittelbares Theater. Es gibt keine Worte, die es dem Feuer gleichtun können" (60).

Die Technik der Ästhetisierung und Entästhetisierung politischer Aktion dient vor allem dem Ziel, gesellschaftliche Widersprüche sinnlich erfahrbar zu machen. Versinnlichung als Instrument politischer Praxis meint, gegenüber einer nur abstrakt-verbal vermittelten Aufklärung oder Agitation, diese direkt in den Zusammenhang des scheinbar unpolitischen Alltags zu stellen, um ihn zu politisieren. Gegen die alltäglich gewordene Politik der traditionellen Linken, Kongreßdiskussionen zu veranstalten und sich auf verbale Proklamationen zu verlassen, richten sich Aktionen, wie die von Paul Krassner, der im Dezember 1967 vor 500 Vertretern der amerikanischen Linken LSD schluckt, und Jerry Rubin, der innerhalb seiner vorgegebenen Redezeit den Repräsentanten der "Socialist Worker's Party" Beatles- und Bob Dylan-Songs vorspielt und seine Militärpapiere zusammen mit Dollarnoten öffentlich verbrennt.

Beatmusik, Tanz und Drogen-Konsum werden nicht als unpolitische Verhaltensweisen einfach verworfen, sondern sie sind als Momente des einen Alltags unverzichtbarer Bestandteil einer politischen Praxis, in der die Trennung von politischer und privater Zeit aufgehoben werden soll (61). Wenn die Tendenz der kapitalistischen Gesellschaft daningeht, Lebenszeit in Arbeitszeit und Zeit zur Reproduktion der Arbeitskraft

zu fraktionieren und beiden Bereichen den Schein der Zeitlosigkeit zu verleihen, so fassen vor allem die Yippies gerade die Lebenszeit als zentrale Kategorie der politischen Praxis auf. Dem entspricht eine konsequent materialistische und hedonistische Wendung zum "Diesseits", zum wirklichen Leben. "Revolution bedeutet ein neues Leben. Auf Erden. Heute." (62)

Die Hinwendung zum Diesseits schlägt sich auch in Aktionen nieder, die ein neues Verhalten gegenüber der äußeren Natur deutlich machen. So haben die Provos in einer ihrer Kampagnen damit begonnen, das Pflaster der Amsterdamer Innenstadt aufzureißen, um junge Bäume einzupflanzen (63). In der People's Park-Aktion, die von den Yippies mit getragen wurde, haben ähnliche Motive eine Rolle gespielt. Auch mit ihrem "Weiße-Fahrräder-Plan" - aus der Amsterdamer Innenstadt sollten Autos verbannt und an ihre Stelle 20 000 weiße Fahrräder bereitgestellt werden - und dem "Weiße-Schornsteine-Plan" gegen Luftverschmutzung haben die Provos erste Ansätze für eine politische Praxis versucht, die das Verhältnis von gesellschaftlicher Organisation zur natürlichen Umwelt neu zu bestimmen versucht. Die Kritik am räuberischen Verhalten der natürlichen Umwelt gegenüber, wie es von der kapitalistischen Gesellschaft extrem praktiziert wird, ist auch vermittelt mit der Kritik an der kapitalistischen Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft. Von daher kann Brecht Herrn Keuner sagen lassen: "Ich würde gern mitunter aus dem Haus tretend ein paar Bäume sehen." Denn in Städten, in denen nicht nur Häuser und Bahnen, sondern auch Menschen zu Gebrauchsgegenständen zählen, haben Bäume für Herrn Keuner, wie er sagt, "etwas beruhigend Selbständiges, von mir Absehendes, und ich hoffe sogar, sie haben selbst für den Schreiner einiges an sich, was nicht verwertet werden kann." (64) Wenn die Provos sich für Bäume in der Stadt von der Polizei verprügeln lassen, so ist darin weniger eine neue Naturromantik zu sehen als vielmehr das Interesse, in politischer Praxis Inhalte zu artikulieren, die an unmittelbare alltägliche Bedürfnisse anknüpfen.

So haben auch Aktionen wie das Besetzen leerstehender Häuser, die zuerst von den Provos im "Weiße-Häuser-Plan"

entwickelt, inzwischen in mehreren Städten der BRD von Gruppen der Linken aufgenommen wurden, nicht nur eine Funktion darin, gesellschaftliche Widersprüche sinnlich erfahrbar zu machen, sondern sie schließen gerade auch an soziale Bedürfnisse an und helfen, diese zu artikulieren. So verstandene soziale Hilfe hat mit bürgerlicher Wohltätigkeit nichts gemein, besonders deshalb, weil sie - politisch gefaßt - mit dem Gesetz in Konflikt gerät. Derartige Aktionen, die einen starken Solidarisierungsgrad erreichen und die Organe staatlicher Ordnung in hohem Maße verunsichern, können vielleicht eher dazu nützen, bei Beteiligten und Sympathisanten ein Bewußtsein von der Notwendigkeit illegalen Verhaltens für die Durchsetzung eigener Bedürfnisse hervorzurufen, als friedliche Aufmärsche, deren Parolen sicher - abstrakt gesehen - radikaler sind, die aber, weil sie nicht mit konkreten Bedürfnissen vermittelt sind, lediglich als alltägliches Exotikum erlebt werden.

Im "Weiße-Frauen-Plan" haben die Provos die Forderung nach Anti-Baby-Pillen für Mädchen ab 12 und klinischer Defloration nach Wunsch aufgestellt. Aktionen, wie die gegen die gesetzlichen Bestimmungen zur Schwangerschaftsunterbrechung in Frankreich und der BRD sind folgerichtige Weiterentwicklungen von Provo-Ideen (65). Die Provos-Kabouter sehen keinen Widerspruch darin, auf der einen Seite, an soziale Bedürfnisse anschließend, provokative Aktionen zu initiieren und auf der anderen Seite damit zu beginnen, ein dichtes Netz von Zentren zu entwickeln, die Mittel zur Kommunikation und Befriedigung für den eigenen Konsum bereitstellen. Ebenso hat Abbie Hoffman in seiner Schrift "Fuck the System", deren Auflage von 15.000 kostenlos verteilt wurde, die verschiedensten Möglichkeiten, in New York für wenig Geld den Lebensunterhalt zu bestreiten, zusammengestellt (66).

Die kritische Einschätzung von Theorie und Praxis der Yippies und Provos kann nur erfolgen auf dem Hintergrund der unterschiedlichen gesellschaftlichen Entwicklungen in den USA und den Niederlanden. Die Situation in den USA zeichnet sich aus durch eine größere Erfahrbarkeit von Gewalt, Brutalität und sozialen Klassenschranken. Rassenunruhen und Vietnamkrieg

haben die Illusion vom glücklichen Amerika und seiner Weltgeltung zerstört und partiell ein Bewußtsein von Krise hervorgebracht. Von daher wird verständlich, daß für die Yippies Gewaltanwendung in direkten Aktionen als notwendiges Mittel der Veränderung begriffen wird.

In den Niederlanden kann durch den verbreiteten Schein einer sozial stabilen parlamentarischen Demokratie Gewalt nur punktuell als provozierte Polizeigewalt erfahren werden. Berücksichtigt man die lange radikaldemokratische Tradition der Niederlande, so kann die Zwei-Hände-Theorie der Provo-Kabouter - sowohl innerhalb der bestehenden kommunalen Parlamente an Reformen zu arbeiten als auch außerparlamentarisch direkte Aktionen zu initiieren (67) - nicht als von Grund auf revisionistisch charakterisiert werden. Dennoch ist bezeichnend, daß die Provos eine mehr reformerische Politik gerade in der Zeit begonnen haben, als die Aktionen anläßlich der Hochzeit von Prinzessin Beatrix durch brutales Vorgehen der Polizei einen Grad an Militanz erreichten, vor dem die Provos zurückschreckten (68).

Trotz der nationalen Verschiedenheiten lassen sich einige Elemente aus Theorie und Praxis der Provos und Yippies herausdestillieren, die für eine sozialistische Politik neu zu reflektieren wären.

Zunächst muß ihr undogmatisches Theorieverständnis - sie insistieren darauf, daß Theorie am Grad ihrer Aktualisierbarkeit zu messen sei - anerkannt werden. Hierin liegt die Gefahr, daß Theorie so verkürzt wird, daß eine realistische Einschätzung des gesellschaftlichen Kräfteverhältnisses verunmöglicht wird, oder daß Theorie auf den Bereich des Ästhetischen beschränkt bleibt.

Wenn sich die Linken in der BRD und Westberlin heute in weiten Teilen darauf beschränken, in den heroischen Kämpfen der Vergangenheit, der russischen Revolution Lenins und der KP-Geschichte der späten Weimarer Republik ihre politische Identität zu finden, so gewinnt der Versuch der Yippies und Provos,

an alltägliche Bedürfnisse anknüpfend politische Phantasie zu entwickeln und soziale Konflikte zu versinnlichen, erneut an Aktualität. Daß Phantasie in Aktion und Organisation und besonders deren Ornamentik, die den politischen Protest artikulieren hilft, der Kommerzialisierung nicht entgehen kann, ist vielleicht weniger aus den phantasievollen Ornamenten selbst als vielmehr aus der realen Schwäche der Bewegung zu begründen.

Wenn Yippies und Provos sich als revolutionäre Klasse begreifen, so ist dies von ihrer sozialen Lage her gesehen sicherlich problematisch; sie wehren sich aber mit Recht dagegen, keine revolutionäre Politik machen zu dürfen, nur weil sie der Mittelschicht angehören. So argumentiert Rubin gegen die orthodoxe Linke: "Wir fühlen uns nicht schuldig, weil wir keine Schwarzen, keine Fabrikarbeiter oder Chinesen sind" (69). Dennoch ist unverkennbar, daß etwa die Rentierhaltung - antizipiert in der Erwartung einer arbeitslosen Gesellschaft - oder der naive Glaube, daß mit Kommunikationstechniken wie Fernsehen oder Computer das Problem einer sozialistischen Demokratie sich einfach lösen werde, auf den mittelständisch-bornierten Standort derjenigen weisen, die solche Ideologeme entwickeln

Der größte Teil der nach-antiautoritären Studentenbewegung in der BRD und Westberlin hat, an einem dubiosen Erfolgsbegriff orientiert, aus dem "Scheitern" der antiautoritären Revolte die Konsequenz gezogen, sich in disziplinären Zirkeln isoliert mit der Aufarbeitung des Marxismus-Leninismus und der Rekrutierung von Kadern zu beschäftigen. So problematisch und unausdiskutiert die Versuche der Yippies und Provos auch sein mögen, gemeinsam mit anderen Gruppen so etwas wie subversive Gegenkultur in Permanenz zu organisieren, so hat ihr Konzept doch die materialistische Einsicht voraus, daß revolutionäre soziale Bewegungen nicht einfach den Köpfen der revolutionären Intelligenz entspringen, sondern ihre Basis in der antagonistischen sozialen Wirklichkeit haben.

Anmerkungen

zum Beitrag von Wolfgang Eßbach, Joachim Gutmann, Brigitte Jany, Ulrich Jany, Uschi Kreuzer: Yippies und Provos: Anarchistische Momente in der hedonistischen Linken

1 Dieser Beitrag ist aus einer Arbeit hervorgegangen, die innerhalb eines soziologischen Seminars über "Jugendliche Subkulturen" im Sommersemester 1971 an der Universität Göttingen entstanden ist.

2 Vgl. dazu u. a. Joscha Schmierer, Zur Analyse der Studentenbewegung, in: Neues Rotes Forum, Heidelberg 1/71; ebenso die umfassende Materialsammlung von Gottfried Mergner und Wulf Radtke, Kritischer Bericht über die Behandlung der Hochschule durch die verschiedenen sozialistischen Gruppierungen der BRD und Westberlins, Bonn, August 1970.

3 Wolfgang Harich, Kritik der revolutionären Ungeduld; in: Kursbuch 19, hrsg. v. H. M. Enzensberger, Frankfurt, Dezember 1969, S. 71 - 114.

4 W. Harich, a. a. O., S. 103.

5 W. Harich, a. a. O., S. 102 f.

6 W. Harich, a. a. O., S. 103.

7 Hans G. Helms, Fetisch Revolution, Marxismus und Bundesrepublik, Neuwied 1969, S. 39 - 173.

8 "Überprüft man die Entwicklung des Einflusses der Ideologie Max Stirners, die die grundsätzlichen Elemente jeder späteren anarchistischen Theorie zuerst in einen typisch anarchistischen Zusammenhang gebracht hat, auf die politischen Vorstellungen im 20. Jahrhundert

bis zum Faschismus Mussolinis und Hitlers, wird es wahrscheinlicher, daß anarchistische Tendenzen bei bestimmten politisch-ökonomischen Konstellationen in faschistische umschlagen können, zumal beide ideologische Extremformen des Selbstbewußtseins des vermeintlichen Mittelstandes darstellen und diesem als 'Ersatzklassenbewußtsein' dienen können." H. G. Helms, a. a. O., S. 62 f.

9 H. G. Helms, a. a. O., S. 148.

10 Daniel Guerin, Anarchismus, Begriff und Praxis, Frankfurt 1967, S. 12.

11 Heinz Brüggemann, Von der anti-autoritären Bewegung zur anti-autoritären Organisation; in: Politikon, Nr. 30, Göttingen, Februar 1970, S. 3.

12 D. Guerin, zit. nach H. Brüggemann, a. a. O., S. 4.

13 W. Harich, a. a. O., S. 98.

14 H. Brüggemann, a. a. O., S. 7.

15 Arthur Rosenberg, Demokratie und Sozialismus, Zur politischen Geschichte der letzten 150 Jahre, Frankfurt 1962, S. 190.

16 Vgl. Hellmuth Plessner, Die verspätete Nation, Stuttgart 1959.

17 Brief Engels an E. Bernstein vom 1. 3. 1883; in: Marx/Engels, Ausgewählte Briefe, Berlin 1953, S. 429. Am 13. Oktober 1868 schreibt Marx an J. B. Schweitzer eine Kritik an dessen Gewerkschaftsstatut: "Ohne hier weiter auf Details einzugehen, bemerke ich nur, daß die zentralistische Organisation, so sehr sie für geheime Gesellschaften und Sektenbewegungen taugt, dem Wesen der Trade-Unions widerspricht. Wäre sie möglich - ich

erkläre sie tout bonnement für unmöglich -, so wäre sie nicht wünscnenswert, am wenigsten in Deutschland. Hier, wo der Arbeiter von Kindesbeinen an bürokratisch gemaßregelt wird und an die Autorität, an die vorgesetzte Behörde glaubt, gilt es vor allem ihn selbständig gehn zu lehren." In: Marx/Engels, Ausgewählte Briefe, a. a. O., S. 248.

18 Marx/Engels, Ausgewählte Briefe, a. a. O., S. 429.

19 Karl Liebknecht, Meinungsverschiedenheiten in der deutschen Sozialdemokratie; in: Die Rätebewegung I, Hg. Günther Hillmann, Hamburg 1971, S. 13.

20 Franz Mehring, Michael Bakunin; in: Die Aktion, hg. v. F. Pfemfert, 7. Jg., 30. Juni 1917, Nachruck, Hg. V. P. Raabe, München 1967, Sp. 346.

21 Rudi Dutschke, Ausgewählte und kommentierte Bibliographie des revolutionären Sozialismus von Karl Marx bis zur Gegenwart; in: SDS-Korrespondenz, Sondernummer, Frankfurt, Oktober 1966.

22 Gruppe von Künstlern, die unter der Führung von Robert Jasper Grootfeld durch überwiegend ästhetische Aktionen mit starkem mystischem Charakter (z. B. gegen die Vermarktung des Todes durch die Zigarettenindustrie) in Amsterdam agierte.

23 Halbstarke, vergleichbar den französischen blousons noirs oder den deutschen Rockern. R. van Duyn schreibt über die Verbindung zwischen nozem und Provo: "Nozems leben im Zustand passiven Widerstandes gegenüber der Autorität. Sie fahren auf ihren Mopeds umher, sind unorganisiert und meist passiv. Wir (die Provos - d. V.) wollen sie aktivieren. Wir wollen diesen instinktiven Nozem-Widerstand in einen bewußten anarchistischen Widerstand umwandeln." Roel van Duyn, Provo - Einleitung ins provozierende Denken, Berlin 1966, S. 12.

Über die Nozems vgl. auch die Dissertation von Wim Buikhuisen: Achtergronden van Nozem gedrag. Verlag Van Gorcum in Assen, 2. Aufl., 1966. Dazu der Bericht von Herman W. M. van Wordragen: Der Doktor als "Provo"; in: DIE ZEIT, Nr. 24/1965, S. 42 f.

24 Pazifistische Bewegung mit anarchistischen Zügen, politisch wenig präzisiert, gegen die Atombombe protestierend. Aus dieser Gruppe ist R. van Duyn hervorgegangen.

25 Jerry Rubin, Do it! Szenarios für die Revolution, Reinbek 1971.

26 Hans Tuynman, Ich bin ein Provo. Das permanente Happening, Darmstadt 1967. Vgl. auch: Hubert Delvos: Was geschah in Amsterdam. Anarchismus als Freizeitgestaltung. Ein Bericht über die Provos; in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16. VI. 1966. Beilage Bilder und Zeiten.

27 Jerry Rubin, a. a. O., S. 115.

28 Boehmer/Regtien, die im Kursbuch 19 nur ungenügend auf das Verhältnis von Aktion und Theorie eingehen, leiten daher diese "Konfusion" fälschlicherweise aus der buntscheckigen "klassenmäßigen Zusammensetzung dieser Gruppe" ab. Vgl. Konrad Boehmer/Ton Regtien, Provo - Modell oder Anekdote? in: Kursbuch 19, hrsg. v. Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt 1969, S. 129 - 150, hier S. 133.

29 Fidel Castro, aus einer Rede vom 10. 8. 1967, zit. in Abbie Hoffman, Revolution for the Hell of it, New York 1970, S. 18.

30 Abbie Hoffman, Revolution, a. a. O., S. 19.

31 Über den "Oranje-Freistaat" vgl. auch: Hermann Bleich: Sozialismus der zärtlichen Hände; in: Frankfurter Rundschau, 13. VI. 1970, S. III; ohne Verfasser: Mit nacktem Bauch im Stadtrat; in: Stern, 27. IX. 1970, S. 84 - 90; Jutta Kamke: Kabouter-Staat im Staate, Der Sozialismus der zärtlichen Hand; in: Die Zeit, 4. XII. 1970, S. 68.

32 Jerry Rubin, a. a. O., S. 226.

33 Jerry Rubin, a. a. O., S. 256.

34 Jerry Rubin, a. a. O., S. 234.

35 Jerry Rubin, a. a. O., S. 236.

36 Abbie Hoffman, Revolution, a. a. O., S. 199. Doppelsinnige Formulierung. In der Drogensprache heißt "stay high" auch soviel wie: in Schwung bleiben.

37 Hans Tuynman, a. a. O., S. 89.

38 Zit. nach Norman Mailer, Nixon in Miami und die Belagerung von Chicago, Reinbek 1969, S. 151.

39 Jerry Rubin, a. a. O., S. 86.

40 Peter Knorr und Wolfgang Beck, Ein Führer durch den Oranje-Freistaat; in: Pardon, Juli 1970.

41 Vgl. Daniel Guerin, a. a. O. . S. 34.

42 Pierre Joseph Proudhon, Bekenntnisse eines Revolutionärs; in: Texte des Sozialismus und Anarchismus, hrsg. v. Günther Hillmann, Hamburg 1969, S. 21.

43 Volin, zit. nach Daniel Guerin, a. a. O., S. 39.

44 Karl Liebknecht, a. a. O., S. 13.

45 Gustav Landauer, Aufruf zum Sozialismus, Berlin 1919, S. 45.

46 Jerry Rubin, a. a. O., S. 140.

47 ebenda.

48 Hans Tuynman, a. a. O., S. 27.

49 Hans Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen 1965, S. 78.

50 Vgl. dazu W. Benjamins Kritik der "auratischen Kunst"; in: ders.: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit; in: ders., Illuminiationen, Frankfurt 1961, S. 148 ff. und ebenso Mircea Eliade, Das Heilige und das Profane, Hamburg 1957.

51 Hans Tuynman, a. a. O., S. 45. Jerry Rubin sagt: "Wenn ihr eine Demonstration plant, denkt ihr immer daran, auch eine Rolle für die Polizisten mit einzuplanen. Die meisten Menschen kommen erst in Fahrt, wenn die Bullen eingreifen. Nichts radikalisiert mehr als ein Bulle. Die Bullen tragen das ideale Kostüm für die Rolle der "Kanaille"." a. a. O., S. 127.

52 Jerry Rubin, a. a. O., S. 84.

53 Jerry Rubin, a. a. O., S. 132.

54 ebenda.

55 Vgl. dazu Martin Jürgens, Bemerkungen zur Ästhetisierung der Politik; in: Ästhetik und Gewalt, Gütersloh 1970.

56 Abbie Hoffman, Woodstock Nation, New York 1969, S. 15.

57 Jerry Rubin, a. a. O., S. 85. Vgl. dazu auch B. Brecht in "Musterung der Motive junger Intellektueller":

"Arbeit zur Beseitigung der Arbeit ist eine ganz jämmerliche Pensionistenidee." in: B. Brecht, Ges. Werke, Bd. 20, Frankfurt 1967, S. 49.

58 Vgl. Visuelle Kommunikation. Beiträge zur Kritik der Bewußtseinsindustrie, hrsg. v. Herrmann K. Ehmer, Köln 1971, S. 18 ff.

59 Jerry Rubin, a.a.O., S. 83.

60 Jerry Rubin, a.a.O., S. 126.

61 Jerry Rubin, a.a.O., S. 113. "Die ideologische Linke besteht aus Halbtagsleuten, deren Lebensstil ihren Reden Hohn spricht. Zwischen ihren Taten und ihren Worten liegen tausend Meilen. Wie kann man ein Revolutionär sein, wenn man tagsüber zur Schule und abends zu Versammlungen geht? Wie kann man mit Halbtagsarbeit eine Ganztagsrevolution machen?"

62 Jerry Rubin, a.a.O., S. 56.

63 Eine vergleichbare Aktion fand zuletzt in Stockholm im Frühjahr 1971 statt, wo Demonstranten sich dagegen gewehrt haben, daß die Stadtverwaltung in der Innenstadt Ulmen abholzen lassen wollte.

64 Bertolt Brecht, Geschichten von Herrn Keuner, in: Ges. Werke 12, Frankfurt 1967, S. 381 f. Vgl. zu dieser Problematik auch: Alfred Schmidt: Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx. Frankfurt 1962, besonders S. 108 - 141.

65 Vgl. dazu beispielsweise: Heinz Grossmann (Hrsg.): Bürgerinitiativen - Schritte zur Veränderung? Fischer-Bücherei, Band 1233, Frankfurt 1971.

66 'Fuck the System' ist wieder abgedruckt in: A. Hoffman, Revolution ..., a.a.O., S. 226 - 241.

67 Roel van Duyn: "Mit der Linken müssen die Kabouters am Aufbau einer alternativen Gesellschaft arbeiten, mit ihrer Rechten infiltrieren sie die bestehende Gesellschaft." In: Die Zeit, 4. XII. 1970, S. 68.

68 So schreibt Tuynman über eine spätere Demonstration: "Jetzt fährt man mit Motorrädern auf die Menschen los, Säbel werden gezogen, Verwundete fallen. Aus dem Spiel ist Ernst geworden, denke ich (...). Sogar einige Mammut-Lachgasgranaten machen aus diesem Schauspiel kein Lustspiel mehr." Hans Tuynman, a. a. O., S. 46. Anläßlich dieser Demonstration senden die Provos ein Telegramm an Bürgermeister van Hall: "Stoppt Polizeigewalt. Provo-Vereinigung der 'Freunde der Polizei' sucht nach Möglichkeiten friedvoller Kommunikation mit der Polizei. Schlagen teach-in vor." Tuynman, a. a. O., S. 47.

69 Jerry Rubin, a. a. O., S. 115.

ARNO KLÖNNE:

Zur Klassenanalyse der Subkultur
Polit-ökonomische Anmerkungen zur hedonistischen Jugendbewegung

Das Verhältnis jenes Teils der jungen Linken, der sich theoretisch-politisch zu artikulieren versteht, zum Phänomen jugendlicher Subkulturen hat sich in den letzten zwei Jahren gerade in Westdeutschland auf nahezu extreme Weise verändert. In demselben Maße, in dem die linke Studenten- und Jugendbewegung sich - um es in den Begriffen ihres Selbstverständnisses zu benennen - von der "antiautoritären, außerparlamentarischen Neuen Linken" zum "organisatorischen Ansatz einer proletarischen Partei" entwickelte, wandelte sich die Einschätzung der gesellschaftlichen Funktion auch jener jugendlichen Subkulturen, die - wie auch immer im einzelnen variiert - antikapitalistische Impulse und Gegenbilder zum Herrschaftsstaat kapitalistischer Prägung durchaus mit den Verfechtern neoleninistischer Organisationsmodelle des Klassenkampfes teilen.

Während im Höhepunkt der Anti-Notstands-, Anti-Springer- und Vietnam-Kampagnen jugendliche Subkulturen der Neuen Linken noch als Symptome einer weitreichenden "neuen Sensibilität" galten, also als - gewiß nicht unproblematischer, dennoch potentiell revolutionärer - Ausdruck der emotionalen Abwendung von den Verhaltensnormen des herrschenden Kapitalismus, überwiegt inzwischen in den organisierten sozialistischen und kommunistischen Jugend- und Studentengruppen der Bundesrepublik die Meinung, solche jugendlichen Subkulturen seien nichts weiter als zurückgebliebene Abfälle der antiautoritären Phase der neuen sozialistischen Bewegung, eine Art "anarchistischer Sumpf", geprägt durch die Unfähigkeit, sich aus "kleinbürgerlichen" Denk- und Vernaltensformen zu lösen (1).

Bemerkenswert ist dabei die Rigorosität, mit der zur Zeit in den politisch tonangebenden Gruppen der sich selbst als "nicht-revisionistisch" und "revolutionär" verstehenden westberliner und westdeutschen Linken die Diskussion über eine möglicherweise positivere gesellschaftstheoretische Bestimmung der Wirkungen hedonistischer Jugendbewegungen abgeschnitten wird.

An dieser Stelle sei ein autobiographischer Exkurs gestattet - auch wenn damit die derzeit in der strengen Linken geltende Regel durchbrochen wird, wonach der Bezug auf individuelle Entwicklungsgeschichte die Darstellung objektiver Gesetzmäßigkeiten des historischen Prozesses höchstens zu irritieren imstande sei. Der Verfasser dieser Anmerkungen ist in den ersten Jahren nach 1945 in ein spezifisches Milieu der Sozialisation geraten, das Merkmale einer antikapitalistischen, antifaschistischen und zugleich hedonistischen jugendlichen Subkultur aufwies. Gemeint ist das Milieu von dj. 1. 11. Es handelte sich hier um den Ausläufer einer Linksabspaltung von der bürgerlichen Jugendbewegung der dreißiger Jahre (2). Wie schon einmal in den Jahren des Versuchs einer sozialistischen Revolution in Deutschland nach Ende des Ersten Weltkrieges (damals mit dem Einschwenken eines Teils der Freideutschen Jugend in die linkssozialistische und kommunistische Jugendbewegung), so ging auch in der Zeit der Weltwirtschaftskrise und damit der Zuspitzung der inneren Widersprüche des Kapitalismus gerade in Deutschland eine Strömung der bürgerlich-bündischen Jugendbewegung in das Lager der antifaschistischen und antikapitalistischen Linken hinüber. Unter Beibehaltung spezifisch subkultureller Verhaltensorientierungen und Gruppenstrukturen veränderte dieser nach links abgespaltene Teil der bürgerlichen Jugendbewegung seine soziale Rekrutierungsbasis hin zur Arbeiterjugend. Die Kombination solcher Eigenschaften einer hedonistischen, auf subkulturelle Realisierung von Glücksmöglichkeiten, die die herrschende Gesellschaft verweigert, gerichteten Jugendbewegung mit antifaschistischen und an der Tradition und Gegenwart der internationalen Arbeiterbewegung orientierten politischen Tendenzen ließ hier ein Gegenmilieu entstehen, das sich nach allen empirischen Befunden zur Zeit

der faschistischen Herrschaft in Deutschland als außerordentlich widerstandsfähig erwies (3). Der faschistische Staat war trotz aller ihm zur Verfügung stehenden Instrumente der Unterdrückung und der Manipulation nicht in der Lage, die - auch quantitativ beachtliche - illegale Fortexistenz dieses oppositionellen Jugendmilieus zu zerschlagen. Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß die relativ große Widerstands- und Überlebensfähigkeit, die solche Gruppen, verglichen mit dem Gros der bis 1933 existierenden sozialistischen Jugendverbände, in der Zeit der Illegalität aufweisen, darauf zurückzuführen ist, daß hier - im Unterschied zum überwiegenden Teil der traditionellen, nicht-hedonistischen linken Jugendorganisationen - die Ablösung von bürgerlichen Normen stärker in den Versucn einer antizipierenden "Gegenkultur" vorangetrieben war und deren partielle Vorwegnahme in der jugendlichen Gruppe der politischen Opposition eine "lebensgeschichtliche Perspektive" beigab und sie auf diese Weise stabilisierte.

Nun soll hier das historische Gegenmilieu linker illegaler Jugendbewegung nicht auf falsche Weise idealisiert werden; die ohne Zweifel vorhandene Ambivalenz auch dieser Ausformung linker Jugendbewegung wird schon daran deutlich, daß sie im wesentlichen das Ende des Faschismus in Deutschland nur um einige Jahre noch überlebte. Die ökonomische und politische Restabilisierung des Kapitalismus in Westdeutschland nach 1948 und die dabei entwickelte neue Methodik der Verinnerlichung kapitalistischer Wertorientierungen waren durchaus imstande, gegenläufigen Subkulturen den Boden zu entziehen - ein historisches Schicksal, das diese linke Jugendbewegung freilich mit gesellschaftlich weitaus mächtigeren Bewegungen teilt, nämlich den Subkulturen sowohl des (in den Kapitalismus bis dahin nie wirklich integrierten) populistischen deutschen Katholizismus wie auch, trotz aller gegenwärtigen künstlichen Wiederbelebungsversuche, der traditionellen Arbeiterbewegung. ...

Der Verfasser dieser Anmerkungen, um den autobiographischen Faden wieder aufzunehmen, hat in den fünfziger Jahren den Zusammenbruch jener vornin kurz beschriebenen histo-

rischen linken Jugendbewegung wie auch gleichzeitig den Verfall der historischen Arbeiterbewegung gleichermaßen - man entschuldige das pathetische Wort - schmerzhaft miterlebt. Er ist in seiner weiteren politischen Arbeit dann davon ausgegangen, daß es bei der notwendigen Rekonstruktion einer antikapitalistischen, sozialistischen Bewegung in der Bundesrepublik darauf ankäme, Erfahrungen solcher Vorläufer-Bewegungen "aufzuheben" - dies in einem doppelten Sinne: einerseits im Sinne einer Aufarbeitung der historischen und politisch-ökonomischen Zusammenhänge des Scheiterns dieser Bewegungen, andererseits im Sinne der Anknüpfung an gedankliche und personelle Traditionslinien.

Die Entwicklung einer fundamentaloppositionellen Jugend- und Studentenbewegung ab etwa 1967, die sowohl die Komponente subkultureller Ausdrucksformen antikapitalistischer Tendenzen als auch die Komponente der Wiederaufnahme gesellschaftstheoretischer Ansätze der historischen Arbeiterbewegung enthielt und zunächst miteinander verband, schien solchen Absichten eine Chance zu geben. Allzu schnell allerdings zerbrach diese "Einheit im Widerspruch". Statt den hier notwendigerweise auftretenden Widerspruch zunächst durchzuhalten und aus der Tradition der Arbeiterbewegung und der marxistischen Theorie als historischer Opposition zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft einerseits, aus subkulturellen Antizipationen nicht-kapitalistischer Gesellschaft andererseits neue praktische und theoretische Ansätze zu entwickeln, lösten die ideologisch führenden Gruppen der linken Studenten- und Jugendbewegung diese zwei Seiten desselben realen gesellschaftlichen Widerspruchs voneinander ab, um zunächst jede Möglichkeit der Anknüpfung an die "alte Linke" und ihr theoretisches und praktisches Potential zu verwerfen, sodann die antiautoritär-"subkulturelle" Ausdrucksform gesellschaftlicher Opposition als kleinbürgerliche Kinderkrankheit des eigenen Entwicklungsprozesses pauschal abzuqualifizieren und schließlich sich in rigider Weise auf ganz spezifische, vom historischen Zusammenhang getrennte Organisations- und Ideologieformen der traditionellen Arbeiterbewegung zu fixieren. Der Verfasser erinnert sich an eine zentrale Delegiertenkonferenz des SDS in dessen

"antiautoritärer" Phase: Sein Versuch, dort in einem Diskussionsbeitrag bestimmte fragwürdige Parallelen zwischen der Neuen Linken und der klassischen Jugendbewegung aufzuzeigen und auf die Möglichkeit hinzuweisen, sich durch kritische historische Reflexion dieser Problematik vor einem negativen Wiederholungszwang zu schützen, ging im lauten Mißfallen der Majorität der Delegierten unter (4). Das geschah zu einem Zeitpunkt, als Apologeten der herrschenden Gesellschaftsordnung (wie etwa E. K. Scheuch) noch nicht auf den Gedanken gekommen waren, solche Parallelen vorzuführen, um damit die Neue Linke insgesamt als rückwärtsgerichtete Sozialromantik abzutun. Inzwischen ist es unter sozialistischen und kommunistischen Gruppen üblich geworden, die eigene jüngste Vergangenheit und zugleich die noch bestehenden Ansätze linker Subkulturen ohne weitere Differenzierung als kleinbürgerlichen Utopismus zu denunzieren, und der Verfasser sieht sich in der eigentümlichen Lage, die produktiven Elemente der subkulturell-antiautoritären Strömung gegen Ankläger verteidigen zu müssen, die vor kurzem noch als Protagonisten der antiautoritären Neuen Linken ihn selbst als unverbesserlichen marxistischen Traditionalisten "entlarvten". ...

Hektik und Hysterie, die in diesem Punkt offensichtlich das Argumentationsverhalten vieler linker Gruppen kennzeichnen, sind meines Erachtens ein Hinweis darauf, daß das Verhältnis zum Problem der Subkultur für die Linke in unserer Gesellschaft eine untergründige Brisanz hat (5). Im folgenden soll versucht werden, diesen Zusammenhang wenigstens an einigen Stellen ans Licht zu holen.

Das inzwischen in der westberliner und westdeutschen Linken dominierende Interpretationsschema für das Phänomen linker, zumeist jugendlicher subkultureller Phänomene geht von klassenanalytischen Kategorien aus und läßt sich, etwas abgekürzt, folgendermaßen skizzieren: Die subkulturelle Reaktion auf die Versagungen, die die kapitalistische Gesellschaft mit sich bringt, ist eine typische Verhaltensweise kritisch gewordener Mittelschichtenangehöriger. Diese Mittelschichten, insbesondere das überkommene Bildungsbürgertum, verlieren ihre

gesellschaftliche Funktion angesichts der ökonomischen Polarisierung der Gesellschaft in eine immer kleiner werdende Klasse von Eigentums- und Verfügungsgewaltigen über Produktionsmittel (Bourgeoisie) einerseits, in eine immer mehr anwachsende Klasse von Lohnarbeitern (Proletariat) andererseits. Jugendlich-intellektuelle Teile der historisch zerfallenden Mittelschichten reagieren auf den angedeuteten gesellschaftlichen Funktionsverlust, indem sie sich vom Kapitalismus abwenden, dies aber so, daß sie die Einordnung in die "Organisation des Proletariats" nicht vollziehen können oder wollen, sondern abseits der realen gesellschaftlichen Kämpfe "subkulturelle", utopisch-sozialistische "Provinzen" konstruieren. Diese Interpretation lehnt sich theoretisch an die Kritik des kleinbürgerlichen Sozialismus an, wie sie in der Entstehungsphase des Marxismus formuliert wurde (6). Richtig scheint mir an diesem Erklärungsversuch, daß die sozio-ökonomische Ausgangsposition gegenwärtiger linker subkultureller Gruppen (die sich in der Tat zunächst vorwiegend aus den Mittelschichten und speziell dem Bildungsbürgertum rekrutierten) nicht ohne Einfluß auf ihre gesellschaftlichen Alternativvorstellungen bleibt. Ohne Zweifel sind auch in den linken Subkulturen spezifische Verhaltenstraditionen wirksam, die auf einen mehr oder weniger subtilen Versuch hinauslaufen, nun wenigstens im Feld der Subkultur den überkommenen relativen Statusvorsprung jetzt absinkener Schichten zu retten. Damit einher geht eine Neigung zu bürgerlichem, hier nur links aufgemachten Kulturpessimismus bzw. eine linksidealistisch aufgemachte Abneigung gegen die - unterhalb der Bourgeoisie - egalisierenden Folgen industriegesellschaftlicher Entwicklung. Solche Orientierungen lassen sich unschwer aus dem sozio-ökonomischen Zusammenhang erklären, nämlich als Reaktion einer Schicht, die ihren eigenen Untergang für das Ende der Geschichte hält. Dennoch wäre es meines Erachtens höchst problematisch, wollte man sich mit dem Nachweis und der Erklärung dieser Komponente in den linken jugendlichen Subkulturen begnügen.

Zu denken geben sollte zunächst der Umstand, daß - wenn nicht alles täuscht - linke jugendliche Subkulturen inzwischen in keineswegs geringerem Umfange als die studentischen An-

sätze "proletarischer Parteien" auch junge Leute aus dem Milieu der Industriearbeiterschaft für sich gewinnen. Zu denken geben sollte ferner die Tatsache, daß jugendliche Subkulturen, die ihrer Verhaltensdisposition nach n i c h t links stehen ("Rocker"), sondern eher für faschistische Einstellungen anfällig sind, sich auch immer wieder aus der Industriearbeiterschaft rekrutieren. Ohne die Erklärungszusammenhänge dafür hier darstellen zu können, sei immerhin soviel gesagt: Die s i m p l e Gleichsetzung einer proletarischen oder nicht-proletarischen sozio-ökonomischen Lage mit gesellschaftlich progressiven oder reaktionären Neigungen hat mit der Realität nichts zu tun.

Hinz kommt, daß die Klassenanalyse, die dem vorhin skizzierten Interpretationsschema über Subkulturen zugrunde liegt, zunehmend fragwürdiger wird. Diese Analyse unterstellt nämlich, daß der Zerfall der besonderen sozio-ökonomischen Position der Mittelschichten zur Ausweitung des Proletariats im Sinne der klassischen Industriearbeiterschaft führen müsse. Eben diese in politische Strategien umgesetzte Annahme stimmt mit den realen Entwicklungstrends der hochentwickelten kapitalistischen Gesellschaften keineswegs überein. So sicher es ist, daß die Klasse der abhängig Arbeitenden, also der Lohn- und Gehaltsabhängigen, immer eindeutiger zur übergroßen Majorität der Bevölkerung wird, so sicher ist es auch andererseits, daß sich innerhalb dieser Klasse das Verhältnis von produzierenden zu kommerziellen und dienstleistenden Arbeitern (oder Angestellten) immer mehr zugunsten der letzteren verschiebt. Dem entspricht auch die Fortentwicklung der inneren Mechanismen kapitalistischer Herrschaftsausübung: In immer größerem Umfange sind die privaten Konzerne darauf angewiesen, zur Sicherung der Bedingungen der Kapitalverwertung den Staat und seine regulierenden und intervenierenden Funktionen in Dienst zu nehmen; eben dies aber bedeutet wiederum Ausweitung jener Teile der Lohn- und Gehaltsabhängigen, die nicht der klassischen Industriearbeiterschaft zuzurechnen sind.

Sicherung der Kapitalverwertung setzt ferner mehr und mehr die Existenz einer zunehmend größeren Gruppe solcher Lohn- und Gehaltsabhängigen voraus, die über wissenschaftliche Teilqualifikationen verfügen. Auch damit verfällt nicht nur die privilegierte Position der traditionellen, zahlenmäßig klein gehaltenen Intelligenz, sondern zugleich verändert sich die interne Struktur der Klasse der Lohn- und Gehaltsabhängigen.

Nicht unwichtig ist schließlich, daß die Arbeitsbedingungen der Industriearbeiterschaft sich teilweise in einer Richtung verändert haben und weiter verändern, die eine unvermittelte, aus dem Arbeitszusammenhang heraus sich entfaltende Motivation zur solidarischen Organisation nicht mehr ohne weiteres wahrscheinlich macht - es sei denn, eine auf die gesellschaftliche Totalität bezogene Perspektive würde solche Motivationen neu fundieren.

Die hier nur kurz angedeuteten politisch-ökonomischen Entwicklungen innerhalb des kapitalistischen Systems geben alle Veranlassung, auch den Stellenwert subkultureller Phänomene innerhalb einer auf Veränderung der Gesellschaft zielenden Bewegung neu zu bestimmen. Als die KPD der dreißiger Jahre Wilhelm Reich in den Bann tat, geschah dies deshalb, weil Reich es darauf anlegte, nicht nur die unmittelbar politisch-ökonomische Auseinandersetzung zwischen den Klassen, sondern auch die kulturellen Normen und die Vernaltensorientierungen des Proletariats selbst in kritischer Absicht zu thematisieren. Reich ging dabei von der Hypothese aus, daß nur ein kulturelles Gegenmilieu die Widerstandsfähigkeit gegen den Faschismus absichern könne. So fragwürdig vieles an den Theorien des frühen und mehr noch des (durch erzwungene Absonderung von der Arbeiterbewegung in die Skurrilität gedrängten) späten Reich sein mag - in der Betonung dieses Faktors hat Reich recht behalten. Die KPD begründete damals die Trennung von Reich mit dem Argument, die Gewichtung, die Reich neben der Sphäre der Produktion auch der Sphäre der "Konsumtion" gäbe, sei mit marxistischer Auffassung unvereinbar (7). Demgegenüber meine ich, daß die marxistische Methode gesellschaftlicher Analyse heute nur zu einem Ergebnis führen

kann, das Reich in diesem Punkt eine späte Bestätigung gibt. Zwar bildet die industrielle Produktion nach wie vor den Kern der ökonomischen Herrschaft, nämlich die Ebene, auf der sich Kapitalverwertung vollzieht, aber die ökonomischen Funktionen, auf die sich dieses System stützt, werden in immer größerem Umfange außerhalb der Sphäre der Produktion geleistet, und die konkreten Erfahrungsmöglichkeiten der Irrationalität dieses Systems liegen heute, auch für die produzierenden Arbeiter, zum erheblichen Teil a u ß e r h a l b der Produktion. Nicht zufällig haben sich antikapitalistische Kampagnen in den letzten Jahren auf Ebenen entwickelt, die (wenn man dieses kategoriale Schema beibehalten will) der Sphäre der Konsumtion zuzurechnen sind, so etwa in der Frage des Bodenrechts, des Privateigentums an Wohnraum, der Verkehrsversorgung, der Gesundheitsvorsorge usw. Derartige Ansatzpunkte für Alternativbewegungen, die in früheren Phasen des Kapitalismus in der Tat als peripher gelten mußten, liegen heute bereits im Zentrum der Legitimation oder Nicht-Legitimation des herrschenden Systems. Nur ein unmarxistisches Verständnis der marxistischen Theorie kann zu der Auffassung verleiten, daß thematische Ansatzpunkte, die zu Zeiten d e s Kapitalismus, wie ihn Marx vorfand, zu Recht als utopistisch angesehen wurden, unter den Bedingungen des staatlich verschränkten Hochkapitalismus zwangsläufig immer noch diesen utopistischen Charakter haben müßten.

Dieser heutige Kapitalismus hat die Fähigkeit, die B e d ü r f n i s s e der Menschen in seinem Interesse zu programmieren, zur Bedingung seiner weiteren Existenz, d. h. wenn der Kapitalismus weiter bestehen will, wird er die Bedürfnisse der Menschen manipulieren müssen: er wird ihnen Bedürfnisse, die sie haben, aber im Kapitalismus nicht befriedigen können, ausreden müssen, und er wird den Menschen andere Bedürfnisse, die sie nicht haben, einreden müssen, weil er - der Kapitalismus - sie befriedigen kann. Eben deshalb wird, wer das System verändern will, auch die Bedürfnisse revolutionieren müssen. Genau hier k ö n n e n subkulturelle Phänomene ihre progressive Funktion haben - wenn und soweit es ihnen gelingt, dazu beizutragen, eine durch Herrschaft gesetzte und

Herrschaft erhaltende Definition der Bedürfnisse zu durchbrechen.

An dieser Stelle kann ein - notgedrungen verkürzender - Hinweis auf Entwicklungsprobleme der bestehenden nicht-kapitalistischen Staaten nützlich sein. Die Ablösung kapitalistischer Strukturen in der politischen Ökonomie bedeutet nicht ohne weiteres auch den Untergang jener Wertorientierungen und Erwartungshaltungen, die sich im Zusammenhang der Durchsetzung des Kapitalismus stabilisierten. Insofern standen und stehen Gesellschaften wie die UdSSR, die DDR usw. (anders vielleicht als die Volksrepublik China) vor dem Problem der Fortexistenz "kapitalistischer Ethik". In der DDR hat sich in jüngster Zeit unter anderen Dieter Klein (8) mit dieser Frage in progressiver Weise auseinandergesetzt. Der sogenannte "Ökonomismus" in diesen Staaten hat seine unvermeidbare Seite dort, wo es darum geht, den Stand der Produktivkräfte so zu entwickeln, daß die Reproduktion der Gesellschaft langfristig gesichert ist - er hat seine fragwürdige Seite dort, wo die Definition gesellschaftlicher und individueller Bedürfnisse als Kriterien dieser Reproduktionsfähigkeit immer noch durch im Kapitalismus entwickelte Werthaltungen mitbestimmt ist.

Man wird davon ausgehen müssen, daß weder in den bestehenden nicht-kapitalistischen Staaten eine hinreichende Lösung dieses Problems gefunden, noch in den hochentwickelten kapitalistischen Staaten eine Veränderung der politisch-ökonomischen Grundstrukturen durchsetzbar sein wird, wenn es nicht gelingt, das kapitalistische System mit Erwartungshaltungen zu konfrontieren, die nicht der Logik dieses Kapitalismus selbst entstammen.

Angesichts solcher Überlegungen erweist sich meines Erachtens die pauschale Distanzierung der organisierten Linken von subkulturellen Gruppen als falsch. Gewiß wirken subkulturelle Gruppen dort systemstabilisierend, wo Einkapselungen in dieses oder jenes Kontrastmilieu von der Notwendigkeit kontinuierlicher theoretischer Arbeit und organisierter politischer Aktion ablenken, wo also die subkulturelle Gruppe sich zum Alibi

kapitalistischer Herrschaft domestizieren läßt. Symptomatisch ist hier zumeist die resignierte Flucht in eine nur noch expressive Form der Kommunikation, die darauf verzichtet, gesellschaftliche Komplexität überhaupt noch "in Sprache" zu bringen. Zu überprüfen wäre auch, welche subkulturellen Inhalte sich jeweils rasch in Revoltekonsum als neue Erscheinungsform der kapitalistischen Warengesellschaft umfunktionieren lassen - und welche Inhalte sich demgegenüber als widerstandsfähiger erweisen (9). Einigkeit besteht gewiß darin, daß Revolte- oder Revolutionskonsum als reflexartige Reaktion im Sinne von Abreaktion genau das reproduziert, was man zu bekämpfen vorgibt.

Zu problematisieren ist auch die in linken Subkulturen vielfach verbreitete Parole des Widerstands gegen die "Leistungsgesellschaft". Dieser Widerstand ist überall dort akzeptabel, wo es um die Auflösung historisch überholter oder demokratisch nicht legitimer Kriterien für Leistungsanforderungen beziehungsweise um die Ablösung von Herrschaftsgruppen geht, die ihre partiellen Interessen zu gesamtgesellschaftlichen Leistungsanforderungen institutionalisiert und ideologisiert haben. Die Frontstellung gegen die Leistungsgesellschaft ist aber ambivalent; sie ist überall dort gerade im Blick auf die Zukunft äußerst fragwürdig, wo sie, abgekürzt gesagt, von der Erwartung ausgeht, daß gesellschaftliches Handeln sich von der Anstrengung des Begriffs und der permanenten Rücksichtnahme, Vereinbarung, zunehmenden und nie aufhörenden Sozialisation entlasten könnte. Leistungen dieser Art wird die Weltgesellschaft von morgen in einem bisher noch gar nicht gekannten Ausmaße fordern - oder es wird diese Weltgesellschaft nicht geben. Die kapitalistische Gesellschaft ist gekennzeichnet durch hochrationalisierte Teilabläufe, deren Steuerungsprinzipien irrational sind. Kleingruppenhafter Eskapismus in irrationale Teilabläufe bildet hierzu nicht eine "Gegengesellschaft", sondern nur eine Kehrseite, die das System erst richtig komplettiert.

Progressive Subkultur hat nicht auf eine Welt der Blumenkinder vorzubereiten, sondern auf Sozialisationsleistungen, die historisch ohne Beispiel sind.

Zu den Risiken jeder subkulturellen Gruppe stellt freilich die Identifikation mit einem Organisations- und Aktionsmodell, das vergangenen Zeiten der Arbeiterbewegung nachempfunden und heute eher ästhetisch als klassenanalytisch begründet ist, keine Alternative dar. Das größte Risiko subkultureller Existenz liegt vielleicht dort, wo linke Kleingruppen sich ihres subkulturellen Charakters nicht mehr bewußt sind.

Anmerkungen

zum Beitrag von Arno Klönne:
Zur Klassenanalyse der Subkultur

1 Zur ersten Version vgl. zum Beispiel Lothar Hack u. a., Politik und Protest, Frankfurt 1968; zur zweiten Version vgl. die Organe der KPD/AO, KPD/ML, des KJVD und der entsprechenden Studentengruppen. Eine etwas differenziertere Position nehmen in dieser Frage am ehesten die trotzkistischen Gruppen ein. Die DKP oder die ihr nahestehenden Organisationen haben seit jeher wenig Verständnis für subkulturelle Phänomene gehabt.

2 Siehe hierzu Karlhermann Tjaden, Rebellion der Jungen, Frankfurt 1958. Leiter des Jugendbundes dj. 1.11. war Eberhard Koebel-tusk, der nach 1933 emigrierte und Mitbegründer der Emigrations-FDJ war. Die politische Zeitschrift von dj. 1.11. waren die "Pläne", in deren Redaktion zeitweise Harro Schulze-Boysen arbeitete.

3 Siehe hierzu Arno Klönne, Gegen den Strom - Bericnt über Jugendopposition im NS-Staat, Frankfurt/Hannover 1957.

4 Delegiertenkonferenz des SDS, 1968 in Frankfurt. Vgl. auch Arno Klönne, Der romantische Traum vom einfachen Leben; in: Frankfurter Rundschau, 1.2.1969.

5 Vgl. hierzu das "Spiegel"-Interview mit Wolf Biermann, Ausgabe vom 1.3.1971.

6 Siehe dazu etwa die entsprechenden Passagen im Kommunistischen Manifest.

7 Vgl. hierzu W. Reich, Was ist Klassenbewußtsein? Kopenhagen 1934, Nachdruck 1968.

8 Diese Beiträge von Dieter Klein sind veröffentlicht in der FDJ-Studentenzeitschrift "Forum", Jahrgang 1970. Vgl. hierzu auch Charles Bettelheim, Über das Fortbestehen von Warenverhältnissen in den sozialistischen Ländern, Berlin 1970.

9 Zu dieser Problematik vgl. Frank Böckelmann, Befreiung des Alltags, München 1970; derselbe, Die schlechte Aufhebung der autoritären Persönlichkeit, Frankfurt 1971; Wilfried Jaensch, Untergrund und zweite technische Revolution, Basel 1971.

PETER BRÜCKNER:

Nachruf auf die Kommunebewegung
(Vom Verfasser überarbeitete Fassung eines Vortrages in der Lessing-Hochschule Berlin)

Wir sollten bei einem 'Nachruf' nicht an einen Abgesang für Verstorbene denken, sondern eher an die Situation, in der man einem Freund nachruft: "Du, bleib doch noch ein bißchen", und bei Kommunebewegung nicht an alles, was sich - zu recht - so nennt. Es ist in der Diskussion häufig der Begriff 'hedonistische Linke' gefallen; wenn ich jetzt über Kommunen spreche, so beschränke ich mich auf einen ganz bestimmten Typus, der dieser 'hedonistischen Linken' nahesteht. Das Spektrum der Kommunen reicht von der Horla-Kommune aus Köln, die in West-Berlin in den Auseinandersetzungen mit Rainer Langhans und zwischen Rockern und Polizei praktisch aufgerieben worden ist, bis zu mancher 'Info-Kommune', die oft auch keine längere Lebensdauer gehabt hat; Kommunen also, die eigentlich nur eines gemeinsam haben: nämlich das Durchschnittsalter ihrer Mitglieder, das etwa bei 21 oder 23 Jahren liegen mag, und die Neigung zu kollektiven Lebensformen. Man kann ganz grob vielleicht drei Typen von Kommunen unterscheiden: die ersten, deren primäres Ziel von ihnen selbst gern als Bewußtseinsveränderung bezeichnet wird, als eine qualitative Veränderung auch ihrer sozialen und sexuellen Beziehungen (beispielsweise die Aufhebung der Fixierung an einen Sexualpartner, das Aufheben aller Besitz- und Herrschaftsverhältnisse). Solche Kommunen sind immer gemischtgeschlechtlich - ein äußeres Kennzeichen. Es gibt einen zweiten Typus, dessen primäres Ziel die Entwicklung neuer Formen politischer Arbeit ist, sehr zweckbestimmte Gemeinschaften, in denen sich in der Regel - mit wenigen Ausnahmen - nur Männer zusammenschließen. Diesen zweiten Kommunetypus kann man auch als 'rotes Kloster' bezeichnen, weil und insofern darin die Lebensbedingungen restlos dem politischen Zweck unterworfen werden. Den dritten Typus müßte man eigentlich eher als Großfamilie bezeichnen: Leute, die versuchen, ihre Nach-

barschaftsverhältnisse zu familiarisieren, die ein gewisses Interesse an der Emanzipation der Frau oder an dem Schaffen günstiger Sozialisationsbedingen für ihre Kinder haben , und bestimmte materielle Vorteile solcher Wohngemeinschaften nutzen wollen. Ich kann unmöglich über alle diese Kommunen sprechen, wenn ich über Kommunebewegungen spreche, sondern ich beziehe mich nur auf einen Typus, den ersten.

Kommunen haben ursprünglich immer zwei Intentionen gehabt: einmal wollten sie die gesellschaftlichen Verhältnisse, ökonomische und politische Verhältnisse ändern, sie an der Basis strukturell umwälzen, und zum anderen wollten sie ein neues Bewußtsein schaffen, ihre sozialen Beziehungen qualitativ verändern. Diese beiden Positionen haben jeweils in sehr unterschiedlichem Ausmaß Kommunen definiert. Wenn sie mit dieser doppelten Intention scheitern, werden aus den einen oft 'Stalinisten', aus den anderen aber Sekten, die im Underground unter Umständen verelenden. Die einen machen ihre Beziehungen sowohl zu sich selbst als auch ihre Beziehungen zu anderen bewußt zum Gegenstand ihrer Arbeit - anfänglich oft im Bezugsrahmen revolutionärer Politik. Die anderen Kommunen vertrauen anscheinend auf eine Wiederholung des Bildungsprozesses, in der sich die Menschen gattungsgeschichtlich konstituiert haben: Sie meinen, wenn sie nur politisch tätig seien im Sinne einer strukturellen Veränderung der ökonomischen Basis, dann stelle sich ein neues Bewußtsein dabei schon her. Die Kommunebewegung, über die ich spreche, gehört zu dem linken 'hedonistischen' Typus, will das Verhältnis zu sich selbst und zum Mitmenschen bewußt zum Gegenstand einer veränderten Praxis machen. Ich werde mich ihrem Lebenszusammenhang von drei verschiedenen Seiten her nähern: Man kann einmal, wenn man die Lebensgeschichten der Individuen verfolgt, die sich in solchen Kommunen organisieren, feststellen, daß Merkmale der gegenwärtigen Struktur bürgerlicher Familien für sie biographisch eine erhebliche Rolle spielen. Der zweite Zugang ergibt sich aus der gesamtgesellschaftlich veränderten Einschätzung sexueller Bedürfnisse in den letzten fünfzehn Jahren: das Problem 'Sexualität und Herrschaft' stellt sich unverhüllt und wird von den Kommunarden bearbeitet.

Drittens sind sie ohne die politische und sozialpsychologische Position der antiautoritären Bewegung nicht denkbar; eine kurze Analyse der Studentenrevolte ist daher unerläßlich, und sei sie noch so thematisch begrenzt.

1. Familienstruktur und Kommune

Drei Momente an den gegenwärtigen Familienstrukturen sind für unser Thema besonders wichtig. Das erste wird allgemein als ein Wandel der Autoritätsstrukturen in den bürgerlichen Familien bezeichnet. Ich glaube, daß relevant daran - und vor allem relevant für die Kommunebewegung - etwas ist, was hinter diesem sogenannten 'Wandel der Autoritätsstrukturen' liegt, nämlich eine bürgerliche Aversion gegen körperliche Gewalt. Ich werde gleich näher darauf eingehen. Ein zweites Moment wird gleichfalls oft vernachlässigt. Sie wissen, daß in der Diskussion von 'Kommune' und von 'antiautoritärer Bewegung' eine wichtige Rolle die materielle Bedürfnisbefriedigung, ja Verwöhnung der Heranwachsenden in den Familien der Mittelschicht gespielt hat, und die Ansicht, daß die in den Mittelklassen aufwachsenden Jungen und Mädchen nicht mehr bereit seien, sich unter Leistungsdruck stellen zu lassen und irgendwelche Verzichte auf Bedürfnisbefriedigung zu leisten. Wirklich bedeutsam für die Entwicklung der Kommunarden ist in diesem Kontext die Funktion des Privateigentums in den bürgerlichen Familien, die interessanterweise in den Analysen, die gegenwärtig vorliegen, selten vorkommt. Ein Drittes ist in aller Munde und in allen Zeitungen: Man spricht auch bei der Kommunebewegung wie bei der Studentenrevolte und manchem anderen von 'Autoritätsprotesten' der Jugendlichen, von Auflehnung gegen den Vater. Ich glaube aber, daß es sich bei den Kommunarden um Proteste handelt, die sich gegen das Prinzip der bürgerlichen Familie überhaupt richten, und zwar wegen der dort immer wieder sich vollziehenden Privatisierung gesellschaftlich bedingter Konflikte.

a) Autoritäts- oder Antiautoritätsstrukturen in den bürgerlichen Familien der Gegenwart

Ich habe den Eindruck gewonnen, daß in den Familien, aus denen viele der Kommunarden stammen, durchweg eine Abneigung dagegen bestand, strafend gegenüber Kindern wirksam zu werden. Man bevorzugte eine, wie man sagt, modernere, "gewährendere" Form der Erziehung, die aber nach meiner Ansicht nicht etwa zurückgeht auf Einsicht, auf eine reflektierende und praktische Verarbeitung des harten Kerns der klassischen, autoritär verfestigten bürgerlichen Familie. Diese Tendenz zu einem gewährenden, straf-armen Verhalten gegenüber den eigenen Kindern hängt mit einer neurotischen und klassenspezifischen Idiosynkrasie gegen körperliche Gewalt zusammen, damit auch mit der Unfähigkeit, mit der eigenen Aggressivität (ja mit der eigenen Körperlichkeit) zurechtzukommen. Zugleich wurde die körperliche Strafe, im Zusammenhang damit Strafe überhaupt, zu einem Klassenmerkmal des Proletariats. Insofern dient die gewährende form der Erziehung einer Statusbegrenzung gegenüber der sozialen Unterschicht. Die gleichen Eltern, die in den Familien selbst gewährend und freundlich sind, sind ständig versucht, die Strafen, die sie selbst nicht mehr vollziehen, an andere Instanzen abzuschieben. Sie fordern etwa in Eltern- und Schulversammlungen größere Strenge vom Klassenlehrer; sie fordern, die Polizei solle gefälligst härter vorgehen, und was dergleichen Dinge mehr sind. Es werden überdies interessante Vermeidungsstrategien entwickelt: die Zeit, die Eltern und Kinder zusammen verbringen, verringert sich; auch das hat damit zu tun, daß bestimmte Formen von aggressiver Auseinandersetzung innerhalb der Familien neurotisch gefürchtet werden. Das Resultat einer solchen widersprüchlichen Erziehung ist, daß für die Heranwachsenden sowohl strenge Autoritäten als auch Personen, die sich gewährend, permissiv verhalten, zu Recht unglaubwürdig werden. Die Heranwachsenden erwerben sich eine erhebliche Sensibilität für verschleierte Merkmale von Unterdrückung und sind nicht bereit,

etwas, was eine Idiosynkrasie ist, eine Art neurotische Unfähigkeit, sich mit Gewalt und Strafe auseinanderzusetzen und sie an Dritte zu delegieren, als menschliche Form von sozialem Umgang zwischen Eltern und Kindern zu akzeptieren. Die Heranwachsenden erwerben in den bürgerlichen Familien freilich auch selbst Schwierigkeiten, ihre eigene Position zu Fragen der Gewalt rational zu bestimmen. Sie entwickeln, eine andere Konsequenz, ein Bedürfnis nach Organisationen des sozialen Lebens, in denen sie ein besseres Verhältnis zu ihrer eigenen Körperlichkeit finden können.

b) Eigentumsverhältnis

Die familiale Welt, in der die Kommunarden aufwuchsen, als sie noch Kinder waren, ist, und das gilt ja für uns alle, nach bestimmten possessiven Weisen geordnet: meine Dinge sind anders als deine Dinge, der Stuhl des Vaters ist ein anderer als der der Mutter, insofern nämlich, als diese Gegenstände sehr unterschiedlichen Regeln des Zugangs oder Zugriffs unterliegen. Die Ordnung dessen, was dem Kind sinnlich erscheint, ist durch Possessivpronomina, durch besitzanzeigende Fürworte, durch Besitzverhältnisse geregelt, aber diese Ordnung wird an den Objekten selbst nicht in irgendeiner Weise anschaulich ausgewiesen. Ganz anders als Masse, Festigkeit, Befestigung, Schwere, Farbe, Härte, äußere Barrieren usw. sind diese Eigentumsverhältnisse zwar für die Konstitution aller Objekte wichtig, aber gänzlich abstrakt, unsichtbar, sie sind nirgends sich sinnlich anzeigende Merkmale der äußeren Welt. Die Ordnung der erscheinenden Welt nach 'mein' und 'dein' erschließt sich vielmehr dem Heranwachsenden als ein transzendentales, als ein mystisches Etwas von höchster Bedeutsamkeit. Eine der für unsere Gesellschaft so zentralen Gegenstandskategorie wie die des Eigentums bleibt für das Kind und für den Heranwachsenden ganz unanschaulich. Das ist aus folgendem Grund wichtig: Wenn Kinder im Verfolg ihrer Bedürfnisse sich irgendwelcher Gegenstände bemächtigen wollen, so leisten diese Objekte ihnen

Widerstand: Das, was sie greifen, konsumieren, sich aneignen wollen, kann hinter einem Gatter verborgen, in einem Schrank sein, der abgeschlossen ist; Dinge, nach denen sie greifen, können hart, schwer, befestigt sein, man kann sie nicht beißen, und was dergleichen Erfahrungen mehr sind. Andere entziehen sich manchmal aktiv - die Katze, die Mutter. Nun kann ein Kind ja gegenüber solchen anschaulichen Merkmalen des Widerstands, den die Objekte dem kindlichen Aneignungsbedürfnis leisten, versuchen, entweder die Welt zu ändern, indem es Kraft anwendet, oder es kann versuchen, sich selbst handelnd zu verändern, seine eigenen Bedürfnisse im Umgang mit diesen widerständigen Triebzielen zu differenzieren - etwa durch das Lernen von neuen Techniken. Aber die Objekte, die dem Kind entzogen sind, weil sie der Besitz von irgendjemand sind, lassen dem Prinzip nach keine Möglichkeit, irgendetwas aktiv zu ändern; hier muß das Kind passiv Veränderungen an seiner eigenen Trieb- und Verhaltensstruktur akzeptieren, nämlich verzichten (oder 'betteln'). Das Resultat: Für die Heranwachsenden sind Besitzverhältnisse nicht nur ein mystisches Datum: für die Triebbefriedigung wichtig, aber unsichtbar; sondern sie sind von Anfang an einerseits mit Macht-Ohnmachtverhältnissen verflochten ('Herr' ist, wer Dinge besitzt) und andererseits mit der Unmöglichkeit, eigene Bedürfnisse angemessen zu befriedigen. Wer diese Besitzverhältnisse, wie man sie in den Familien antrifft, akzeptiert, akzeptiert auch Herrschaft. Bei den Kommunarden führt diese Erfahrung in der Regel zu einem heftigen Protest gegen die gesamte bürgerliche Eigentumsordnung. Vor allen Dingen wird versucht, eine abgeleitete Form dieses Privateigentums in den Familien aufzuheben: die Ordnung des familiären Lebensraumes in Reviere. Sie wissen ja: in einer ordentlichen Familie ist doch die Küche das Revier der Mutter, auch wenn sie Hilfe in Anspruch nimmt; das Schlafzimmer ist ein Revier der Eltern, das man nicht zu betreten hat. Auch wenn Geschwister da sind, bilden sich jeweils solche Reviere aus, die mit dieser kategorialen Ordnung der Um-

welt nach dem Privateigentum eng verbunden sind, und es ist bezeichnend, daß in den Selbstveränderungskommunen Ideen wie das Aushängen von Türen usw. schon sehr zeitig bei der Suche nach neuen Lebensformen auftreten. Man kann es vielleicht auch so ausdrücken: Die Familie hat Hegel in seiner Jenenser Realphilosophie als 'sittliches Verhältnis' bestimmt, als eine Voraussetzung dafür, daß die Heranwachsenden zu ihrer Subjektivität gelangen. In einer Gesellschaft wie der unseren sind aber alle Normensysteme, die den familiaren Umgang miteinander regeln, korrumpiert von der heiligen Institution des Privateigentums, vom Tauschprinzip; von der Unfähigkeit der Mittelklassen, ein rationales Verhältnis zur körperlichen Gewalt und zu ihrer eigenen Körperlichkeit zu finden. (Man nimmt überhaupt nur der Bequemlichkeit halber an, daß beispielsweise marktmäßige Tauschverhältnisse sich nicht auch auf bestimmte seelische Beziehungen erstrecken.) Das Marxsche "Setze den Menschen als Menschen und sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen", dieses Marxsche Postulat hat in den Familien der Gegenwart kaum Chance auf Verwirklichung, weil sie eben in ihren Verhältnisstilen spezifische Merkmale der Verkehrsform spätkapitalistischer Tausch- und Leistungsgesellschaft unbewußt reproduzieren. Die Familien sind sittlich-unsittliche Verhältnisse geworden, als menschlich-unmenschliche Gesellungsformen haben sie am Elend aller sozialen Beziehungen zwischen den Menschen teil. Hier liegt eine der wichtigsten Quellen aller Familienkonflikte, die die Entfaltung der Heranwachsenden hindern, die den Rechtsanspruch des Jüngeren auf seine Subjektivität wie einen lästigen Stein vom Brett fegen wollen. Weil aber die innere, die soziale Ordnung der Familie als nicht prinzipiell befragbar gilt, sondern als Pfeiler und Quelle allgemeiner Sittlichkeit angenommen werden muß; weil die Familie ihrem Begriff nach so sein soll wie sie gerade ist und weil auf diesem Interpretationsrahmen jedes Verhalten, das Konflikte auslöst,

als ein individuelles Fehlverhalten interpretiert werden kann, dem die Sittlichkeit gerade abgeht; als Charakterschwäche, als Haltungsmangel, als fehlende Einsicht, als Willensschwäche, als ungünstiges biologisches Erbe, bestenfalls als Triebkonflikt, kann der Streit in der Familie nicht repolitisiert, nicht auf seine umgreifenden, übergreifenden gesellschaftlichen Bedingungen hin durchsichtig gemacht und also auch nicht emanzipativ aufgehoben werden. Darum behält der Familienkonflikt mit dem Schein des Privaten zugleich seine Unauflösbarkeit. Ansätze zu experimentierendem Sozial- und Sexualverhalten, in denen die Heranwachsenden sich gegen diesen Zustand auflehnen, finden in den Familien in der Regel keinen Aktionsraum; jeder Ansatz dazu treibt das betroffene Individuum aus der Familie heraus. So wurde in den letzten zwanzig Jahren für eine wachsende Anzahl von Jugendlichen die Familie nicht mehr zu einem 'sittlichen Verhältnis' der Identitätsfindung, sondern sie hat sich ihnen gezeigt als eine Sphäre von Rollenrigidität, von Vorurteil, von latenter Gewalt. Die Familie wurde kein Heim, sondern ein permanentes Konfliktfeld. Einige Heranwachsende versuchen eine Zeitlang, der Familie ihr eigenes Interpretationsmodell aufzuzwingen: sie diskutieren mit ihrer Mutter, sie diskutieren mit ihrem Vater. Weil aber die Familie sich als ein im wesentlichen sittliches Verhältnis begreift und, wie gesagt, alle Konflikte deshalb auf Fehlverhaltensweisen der Individuen zurückführt, muß der Versuch der Heranwachsenden, mit Vater und Mutter zu diskutieren, scheitern. Kann er nun die Familie nicht zum Feind der bürgerlichen Gesellschaft machen, so doch sich zum Feind der Familie.

Die noch immer relativ kleine Zahl der in diesem Prozeß faktisch von den Familien abgesprengten Heranwachsenden steht unter dem Zwang, neue Bedingungen zunächst für einfache Lebenspraxis zu schaffen. Sie brauchen ein Bett, einen Tisch, sie brauchen Möglichkeiten zur materiellen Reproduktion und zur Arbeit. Schon solche prak-

tischen Erfordernisse - wie auch die gesuchten veränderten Lebensformen - legen es nahe, Kommunen oder kommuneartige Gemeinschaften zu gründen oder sich bestehenden anzuschließen. Kommunen lösen nebenher auch gewisse praktische Probleme der Sexualität: Man hat endlich Gelegenheit, in einem Bett und ohne den Zwang zur ständigen proletarischen Wachsamkeit gegenüber störenden Erwachsenen miteinander zärtlich umzugehen. Diese abgesprengten Jugendlichen, die sich selbst zum Feind der Familie gemacht haben, weil sie merkten, daß man die Familie nicht zum Feind der Gesellschaft machen kann, wissen oder lernen sehr bald, daß auch der politische Staat ein Interesse daran hat, die scheinbare Privatheit der Familie ideologisch, juristisch, auf allen nur denkbaren Wegen zu festigen. Wer Herrschaft ausübt und die Unmündigkeit seiner Bürger verewigen will, erklärt sowohl die Familie als die Privatsphäre überhaupt zum Heiligtum, denn nur in dieser Privatsphäre entwickeln sich Menschen zu stillen Agenten jener Herrschaft, deren sichtbaren politischen Zugriff sie in früheren bürgerlichen Revolutionen einzuschränken verstanden haben. Erst als verinnerlichte Könige sind Könige vor der Guillotine sicher. Der Versuch der Kommunen, diese 'Privatheit' und alle psychischen Verfestigungen eigener bürgerlicher Lernprozesse in Diskussionen und im praktischen sozialen wie sexuellen Experiment aufzuheben, speist sich, soweit ich sehe, aus einer durchaus richtigen Einsicht in die Struktur der bürgerlichen Familie; eine Einsicht, die freilich nicht immer in einer theoriefähigen Weise verbalisiert ist, die aber zumindest als Horizont des eigenen Handelns und Entscheidens nachweisbar bleibt.

2. Sexualität und Herrschaft

Das zweite für die Kommunebewegung wichtige Moment ist die veränderte gesamtgesellschaftliche Einschätzung sexueller Bedürfnisse. Der Versuch, lebensgeschichtlich erworbene Dressate und Ängste gerade im Bereich von Sexualität abzubauen, wurde in den letzten zehn Jahren nicht zuletzt

von der veränderten Position sexueller Bedürfnisse im Ganzen unserer Gesellschaft erzwungen. Die Waren erzeugende Gesellschaft hat den Sex kommerzialisiert und war gezwungen, rigide Sexualnormen zu lockern. Das hat zu einer weitgehenden Sexualisierung weiter Bereiche der Öffentlichkeit geführt. Daß nicht die Lust, die der einzelne finden kann, das Interesse dieser repressiven Entsublimierung war, brauche ich nicht erst noch zu begründen. Gleichzeitig wurden orale Kontrazeptiva entwickelt, sichere, angenehme Möglichkeiten, der Schwängerungsfurcht, einem der größten Disziplinierungsmittel, zu entgehen. Da nun die Schwängerunfsfurcht der rationale Kern der Sexualmoral ist, verloren die Sexualmoralen mit der Entwicklung solcher Verhütungsmittel jeden Halt und hielten auch selbst niemanden mehr. Es gibt noch andere Bedingungen, die zu nennen wären: etwa egalitäre Entwicklungen innerhalb der Geschlechter. Die Mädchen aus den bürgerlichen Familien haben in den letzten dreißig oder vierzig Jahren in Bezug auf Sexualität ihren Status gegenüber dem neunzehnten Jahrhundert wesentlich verbessert. Kurz: Aus verschiedenen Gründen verwandelte sich diese warenerzeugende Gesellschaft in einen Ort ständiger sexueller Versuchung. Nicht, daß ich viel dagegen hätte - nur, sexuelle Bedürfnisse adäquat zu erfüllen, zu befriedigen, setzte bei den Heranwachsenden entschiedene Akte von Selbstbefreiung voraus; auch die Bereitschaft zu sexuellem Experimentierverhalten, um familiär erworbene Dressate endlich abzubauen, denn andernfalls bliebe diese zugelassene Sexualisierung der Öffentlichkeit und die damit eröffneten Freiheiten nur die Quelle quälend vermehrter sexueller Frustration. Die Heranwachsenden aus bürgerlichen Familien, zur differenzierenden Beschäftigung mit ihrer eigenen Innerlichkeit, ihren Motiven schon von der Sprachstruktur her angeregt, erfuhren gerade im Versuch, sexuelle Möglichkeiten positiv auszunutzen, ihre sexuellen Bedürfnisse zu befriedigen, wieviel an inneren Zwängen, an Hemmungen, an Ängsten und Dressaten sie eigentlich ständig mit sich herumschleppen. Sie hatten nicht nur die Chance, sich ein Stück weit wenigstens von diesen beunruhigenden Niederschlägen erzieherischer

Prozeduren zu befreien, das wäre zu wenig gesagt; sie waren zu einem solchen Versuch, zu einer solchen Selbstbefreiung gezwungen.

Ich könnte das von einer anderen Seite her etwa so formulieren: Eine Anzahl von Individuen - meist, nicht immer, bürgerlicher Herkunft - rebelliert gerade im Bereich von Sexualität gegenüber erworbenen Dressaten und Ängsten. Man könnte diese Rebellion durchaus als ein Einklagen von Lebensgewinn auffassen, der ihnen in den gegenwärtigen Organisationen von Familie, Schule, Universität usw. auf immer versagt bleiben sollte. Bei den Einzelnen, die sich zu Kommunen zusammenfanden, kommt freilich noch ein spezieller Begründungszusammenhang hinzu. Die in Familien und Schulen - ungeachtet der Sexualisierung der Öffentlichkeit - nach wie vor gleichwohl geforderten Triebverzichte und Leistungszwänge führten zu einer Trennung von Lust und Leistung. Was die Kommunarden hier suchten, würde ich etwa so formulieren: Das Denken an Lust und die Lust am Denken sollen sich hinfort nicht mehr ausschließen, der Zuwachs an Vernunft nicht mehr einen Zuwachs von Glück verhindern, obwohl die Vernunft doch lange ihre Triumphe nur unter dem Zwang von Askese gefeiert hat und obwohl nach einem alten gesellschaftlichen Vorurteil der Verstand angeblich vor der Lust die Segel streicht.

Sie wissen, daß es den Kommunarden dieses Typs in der Regel sehr schwer gefallen ist, ihre Emanzipationsbestrebungen dauerhaft zu organisieren. Denn jedes Mehr an Lust, jedes Mehr an individueller Produktivität, jedes Mehr an Selbstfreigabe auf der Seite des Bewußtseins, das sich gegen die eben geschilderten Verhältnisse auflehnt, muß das Produkt eines Mehr an objektivierbaren Veränderungen der sozialen und politischen Verhältnisse der Gesellschaft überhaupt sein. Das hat nicht stattgefunden. Es gibt noch spezielle Gründe dafür, daß so viele Kommunen in verschiedensten Formen scheiterten oder immer mehr Kommunarden wieder zu anderen Lebensformen zurückbetrogen worden sind. Ich will nur einige nennen: In der maximalen

Distanz, die die Kommune gegenüber der sie umgebenden warenerzeugenden Gesellschaft in ihrer Autarkie einnahm, haben sie, ohne es zu merken, bestimmte bourgeoise Verhaltensweisen reproduziert. So wurde beispielsweise aus dem Bedürfnis, duale Liebesbeziehungen im Zusammenhang mit der berühmten Fixierungsthese aufzubrechen, Sexualität zu vergesellschaften, den Klassenstaat zwischen den Geschlechtern abzuschaffen (in dem es Mädchen gibt, die eine ganz privilegierte Position haben und andere nicht), so wurde dabei aus einem durchaus legitimen Ansatz zu oft Flüchtigkeit fast aller Objekt- und Liebesbeziehungen, verbunden mit einem schwer zu ertragenden Schwund an Zärtlichkeit. Aber genau dies gehört zu den Merkmalen der Partnerbeziehungen der Bourgeoisie. Oder: Daß man eine Lustprämie ohne verwertbare Leistungen haben will; daß sich parasitäre Momente bei der einen oder anderen Kommune einstellten, kann man durchaus begreifen als eine Reproduktion von stinkbürgerlichen Verhaltensweisen.

3. Kommunebewegung und sozialistische Bewegung

Ich sagte eingangs schon: Weder die Reaktion einzelner Heranwachsender auf die Veränderungen in den Familienstrukturen, noch das, was mit der veränderten Einschätzung sexueller Bedürfnisse zusammenhängt, reicht allein aus, um etwas Vernünftiges über die Motive der Kommunebewegung auszumachen. Man muß sich vielmehr drittens an die antiautoritäre Bewegung erinnern, an die Studentenrevolte, an die politische Lage, aber auch an das sozialpsychologische Klima, das sich in den Jahren der antiautoritären Bewegung in vielen Städten ausbreiten konnte.

Hier muß ich einen Augenblick vom Thema 'Kommunebewegung' abschweifen. Bestimmte beschreibbare Typen zwischenmenschlicher Beziehungen und auch der Moral, von der sie reguliert werden, ein bestimmter Typus von Verkehrsform unter den Menschen sind geschichtlich-genetisch verknüpft mit der Entwicklung des Kapitalismus. Wenn aber bestimmte Formen zwischenmenschlicher Beziehungen und das zu ihnen gehörende individuelle Bewußtsein, die korre-

spondierenden Moralen, Handlungsweisen usw. auch historisch, genetisch, ursächlich mit einer bestimmten, in letzter Instanz nur ökonomisch faßbaren Veränderung zusammenhängen, eben mit der Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft, so kann trotzdem die geschichtlich so zwingend herbeigeführte Verkehrsform unter den Menschen im Laufe von zwei- oder dreihundert Jahren funktionell autonom werden. Um es noch anders zu sagen: Wenn auch ein bestimmter Typus von Bewußtsein und von zwischenmenschlicher Beziehung für den Historiker an einem ganz bestimmten Punkt den Schauplatz der Geschichte betritt, und notwendig zusammenhängt mit der Entwicklung des Kapitalismus, und wenn man auch sagen kann, daß historisch betrachtet es eben diese Entwicklung war, die bestimmte Formen von Bewußtsein und sozialen Beziehungen erzwungen, erstmals in größtem Maßstabe herbeigeführt hat, so bedeutet das nicht, daß diese Verkehrsform und Bewußtseinsform heute dadurch suspendiert, dadurch aufgehoben werden könnten, daß man die Produktionsmittel vergesellschaftet und auch andere Formen ökonomischer und politischer Veränderung durchführt, wie sie zur Gesellschaft des Sozialismus gehören. Lenin hat in einem ähnlichen Zusammenhang von den Gewohnheiten, in seinem Falle: der russischen Kleinbürger und Bauern gesprochen, die aus dem Zarismus herkommend, die Oktoberrevolution zäh überlebten. Sicher ist jedenfalls, daß ungeachtet der historisch-kausalen Verknüpfungen eine Vergesellschaftung der Produktionsmittel nicht schon mechanisch ein freieres Bewußtsein der Menschen und humanere Formen sozialer Beziehungen freisetzt. Wir müssen vielmehr damit rechnen, daß es Gewohnheiten, Sitten, Motivationen, Bewußtseinslagen und Typen sozialer Beziehungen gibt, die gegen physische Gewalt und so auch gegen die materielle Gewalt der politischen Revolution resistent sind. Das bedeutet, daß die politische und ökonomische Revolution dringend auch der Kulturrevolution bedarf. Die richtige Aussage, daß wir menschliches Bewußtsein auf Dauer nur umwerfen können, wenn wir die materiellen, strukturellen Verhältnisse ändern, unter denen Menschen leben, muß ergänzt werden durch eine gleichfalls richtige: daß wir aber

diese 'Verhältnisse' nur dann vollständig ändern, wenn wir zugleich auch das Umwerfen von Bewußtsein zum Thema politischer Agitation und Arbeit machen. Bei den Kommunarden zielte der Bruch mit der bestehenden sozialen, familiaren und sexuellen Ordnung der Gesellschaft auf dieses revolutionäre Umwerfen von Bewußtsein ab. Es ging ihnen um die Wiederherstellung eines herrschaftsfreieren, vom institutionellen Haß gereinigten Typus zwischenmenschlicher Beziehung. Ich bin sicher, daß Bewußtsein sich gegen seine eigenen überlieferten Abläufe muß revoltierend setzen können (U. Sonnemann). Denn eine Umwälzung politischer und ökonomischer Verhältnisse ohne den Versuch eines radikalen Umwerfens von Bewußtsein hat eine Gefahr: es wäre denkbar, daß Herrschaft und Repression nur unter veränderte politische Vorzeichen gesetzt, auch in einer neuen Gesellschaft reproduziert werden. Freilich, auch dieses Umwerfen von Bewußtsein als ein wie ich meine unverzichtbarer Bestandteil einer revolutionären Strategie des Sozialismus muß materialistisch gelesen werden. Ohne Umwerfen der Basis menschlichen Bewußtseins, ohne Umwälzen der ökonomischen Sphäre und des politischen Staats kann der Versuch zum Umwälzen von Bewußtsein seine halbvoluntaristische Ausgangslage nicht überspringen. Der Versuch, Bewußtsein umzuwerfen und neue befriedigendere Typen zwischenmenschlicher Beziehungen zu entwickeln, ist immer in der Gefahr, zur Sekte zu verfallen, wenn das Moment der politischen und ökonomischen Massenarbeit zu weit zurücktritt. Gerade weil die Verhältnisse, unter denen wir leben, keine papierenen sind, bliebe eine Selbstveränderung, ein Umwerfen von Bewußtsein, das auf politische Praxis verzichtet, ein papierener Traum, d. h. eine Illusion. Wenn man die Geschichte einiger Kommunen verfolgt, bemerkt man in diesem Zusammenhang das Folgende: Der Versuch, sowohl Bewußtsein umzuwerfen, die eigenen sozialen Beziehungen zum Nächsten zum Gegenstand intensiver Arbeit zu machen, als auch der Versuch, mit vielen anderen zusammen gesellschaftliche Realitäten so lange zu ändern, bis sie dem fortgeschrittenen Anspruch des Kommunebewußtseins endlich genügen könnten, dieser Versuch wurde

plötzlich durch einen ganz anderen abgelöst. Die Kommunarden glaubten plötzlich, es wäre möglich, ihrem eigenen Anspruch auf veränderte zwischenmenschliche Beziehungen inselartig, autark gegen die sie umgebende Gesellschaft ein eigenes Feld sozialer Realität zu schaffen. Man kann es auch als Regression ins Ghetto der Gegengesellschaft bezeichnen, was die Situation der Kommunarden rasch, ja fast schlagartig verändert hat. Daß die antiautoritäre Bewegung auch hier die obrigkeitlich gewünschte Zerschlagung ihrer Effektivität in eigene Regie nahm, mag uns im Augenblick nicht so sehr interessieren. Man muß aber festhalten, daß sich in einer spätkapitalistischen Gesellschaft mit hochentwickelten Kommunikations- und Verkehrsformen eben keine befreiten Gebiete institutionalisieren lassen. Die Ausscheidung dieser autarken Gegengesellschaft von der kompakten Majorität sowohl der Bourgeoisie als auch von den nach wie vor politisch tätigen Genossen hat vielmehr eine bedrohliche Form von Korrumpierung des Bewußtseins vieler Kommunen eingeleitet. Unter Nachlassen aller eigentlich politischen Intentionen der Kommunen verschlechterte sich in den Fällen, die ich miterleben konnte, bald die Realitätskontrolle. Der ersehnte Augenblick: nämlich die Übereinstimmung zwischen Anspruch und Wirklichkeit in der eigenen Kleingruppe fiel zu oft mit der totalen Verelendung und auch mit potentieller Kriminalisierbarkeit in den Armutsvierteln der großen Städte zusammen. Die Autarkie einer solchen repressionsfreien Gegengesellschaft wird mit dem autarken Elend identisch.

Widersprüchlich und belastet war auch das Schicksal eines anderen Typs von Kommune, die zwar diesen Weg ins Ghetto der Gegengesellschaft nicht schon freiwillig angetreten haben, die aber auf andere Weise aus dem Austausch mit der Gesellschaft herausgelöst wurden. Ihre Versuche zur Selbstbefreiung, zum Auffinden neuer, befriedigender sozialer Beziehungen in kleinen Gruppen waren ja nur deshalb möglich, weil im Kreise dieser Freunde und Genossen nicht nur das Aussprechen von sonst in der Gesellschaft tabuierten Bedürfnissen sanktionslos möglich war, sondern auch

ihre Befriedigung. Der Haken der Sache lag hier in einer fast zwangsläufig sich einstellenden In-group-Verfestigung: die Partner werden immer wieder im eigenen Kreis gewählt und gefunden, was die Übereinstimmung in Bedürfnis und Befriedigung zunächst steigern kann, bald aber erneut Barrieren zu fremden Gruppen erhöht. Der Austausch der Gruppen mit der sie umgebenden Gesellschaft wurde reduziert, er hätte Frustration bedeutet. Das bedeutet über kurz oder lang Praxisverlust und damit auch Entpolitisierung. Lassen Sie mich das formelhaft zusammenfassen: Die erste Krise des antiautoritären Bewußtseins lag darin, daß auf sehr verschiedenen, auch verschieden schwer korrigierbaren Wegen über den angestrengten Versuchen zur Selbstveränderung, zum Umwerfen von Bewußtsein die Veränderung der Verhältnisse vergessen, im Stich gelassen, aufgegeben wurde. Die zweite Krise des antiautoritär protestierenden Bewußtseins liegt in der genau umgekehrten Ketzerei, die noch dazu leider den Zuspruch des sogenannten politischen Menschenverstandes eher findet, nämlich seine Dogmatisierung in Gruppen von primitiv marxistischer Färbung. In der Auslieferung der alten antiautoritären Impulse an orthodoxe, parteiartige Vereinigungen kann sehr leicht verloren gehen, daß eben doch Bewußtsein umgeworfen, der Stil zwischenmenschlicher Beziehungen radikal gewandelt und der in der bürgerlichen Gesellschaft institutionalisierte Haß aufgehoben und nicht nur funktionalisiert und instrumentalisiert werden muß.

Wir haben seit etwa Mitte 1968 eine doppelte Entmischung innerhalb der antiautoritären Bewegung erlebt. Einmal entmischten sich zwei Intentionen, die zugleich zu verfolgen meiner Ansicht nach das Wesen sozialistischer Politik ausmachen mußte: die Intention, Bewußtsein umzuwerfen, die Struktur zwischenmenschlicher Beziehungen total zu verändern; und die andere Intention, energisch an die Veränderung der Verhältnisse in der Produktionssphäre und damit auch an Massenarbeit und politische Schulung, an Klassen-Analyse usw. zu gehen. In dem ersten Vorgang der Entmischung bildeten sich auf der einen Seite Subkul-

plötzlich durch einen ganz anderen abgelöst. Die Kommunarden glaubten plötzlich, es wäre möglich, ihrem eigenen Anspruch auf veränderte zwischenmenschliche Beziehungen inselartig, autark gegen die sie umgebende Gesellschaft ein eigenes Feld sozialer Realität zu schaffen. Man kann es auch als Regression ins Ghetto der Gegengesellschaft bezeichnen, was die Situation der Kommunarden rasch, ja fast schlagartig verändert hat. Daß die antiautoritäre Bewegung auch hier die obrigkeitlich gewünschte Zerschlagung ihrer Effektivität in eigene Regie nahm, mag uns im Augenblick nicht so sehr interessieren. Man muß aber festhalten, daß sich in einer spätkapitalistischen Gesellschaft mit hochentwickelten Kommunikations- und Verkehrsformen eben keine befreiten Gebiete institutionalisieren lassen. Die Ausscheidung dieser autarken Gegengesellschaft von der kompakten Majorität sowohl der Bourgeoisie als auch von den nach wie vor politisch tätigen Genossen hat vielmehr eine bedrohliche Form von Korrumpierung des Bewußtseins vieler Kommunen eingeleitet. Unter Nachlassen aller eigentlich politischen Intentionen der Kommunen verschlechterte sich in den Fällen, die ich miterleben konnte, bald die Realitätskontrolle. Der ersehnte Augenblick: nämlich die Übereinstimmung zwischen Anspruch und Wirklichkeit in der eigenen Kleingruppe fiel zu oft mit der totalen Verelendung und auch mit potentieller Kriminalisierbarkeit in den Armutsvierteln der großen Städte zusammen. Die Autarkie einer solchen repressionsfreien Gegengesellschaft wird mit dem autarken Elend identisch.

Widersprüchlich und belastet war auch das Schicksal eines anderen Typs von Kommune, die zwar diesen Weg ins Ghetto der Gegengesellschaft nicht schon freiwillig angetreten haben, die aber auf andere Weise aus dem Austausch mit der Gesellschaft herausgelöst wurden. Ihre Versuche zur Selbstbefreiung, zum Auffinden neuer, befriedigender sozialer Beziehungen in kleinen Gruppen waren ja nur deshalb möglich, weil im Kreise dieser Freunde und Genossen nicht nur das Aussprechen von sonst in der Gesellschaft tabuierten Bedürfnissen sanktionslos möglich war, sondern auch

ihre Befriedigung. Der Haken der Sache lag hier in einer fast zwangsläufig sich einstellenden In-group-Verfestigung: die Partner werden immer wieder im eigenen Kreis gewählt und gefunden, was die Übereinstimmung in Bedürfnis und Befriedigung zunächst steigern kann, bald aber erneut Barrieren zu fremden Gruppen erhöht. Der Austausch der Gruppen mit der sie umgebenden Gesellschaft wurde reduziert, er hätte Frustration bedeutet. Das bedeutet über kurz oder lang Praxisverlust und damit auch Entpolitisierung. Lassen Sie mich das formelhaft zusammenfassen: Die erste Krise des antiautoritären Bewußtseins lag darin, daß auf sehr verschiedenen, auch verschieden schwer korrigierbaren Wegen über den angestrengten Versuchen zur Selbstveränderung, zum Umwerfen von Bewußtsein die Veränderung der Verhältnisse vergessen, im Stich gelassen, aufgegeben wurde. Die zweite Krise des antiautoritär protestierenden Bewußtseins liegt in der genau umgekehrten Ketzerei, die noch dazu leider den Zuspruch des sogenannten politischen Menschenverstandes eher findet, nämlich seine Dogmatisierung in Gruppen von primitiv marxistischer Färbung. In der Auslieferung der alten antiautoritären Impulse an orthodoxe, parteiartige Vereinigungen kann sehr leicht verloren gehen, daß eben doch Bewußtsein umgeworfen, der Stil zwischenmenschlicher Beziehungen radikal gewandelt und der in der bürgerlichen Gesellschaft institutionalisierte Haß aufgehoben und nicht nur funktionalisiert und instrumentalisiert werden muß.

Wir haben seit etwa Mitte 1968 eine doppelte Entmischung innerhalb der antiautoritären Bewegung erlebt. Einmal entmischten sich zwei Intentionen, die zugleich zu verfolgen meiner Ansicht nach das Wesen sozialistischer Politik ausmachen mußte: die Intention, Bewußtsein umzuwerfen, die Struktur zwischenmenschlicher Beziehungen total zu verändern; und die andere Intention, energisch an die Veränderung der Verhältnisse in der Produktionssphäre und damit auch an Massenarbeit und politische Schulung, an Klassen-Analyse usw. zu gehen. In dem ersten Vorgang der Entmischung bildeten sich auf der einen Seite Subkul-

turen mit Selbstveränderungsanspruch ohne politischen Austausch, d. h. organisierbaren Konflikt, mit der Gesellschaft, auf der anderen Seite entstanden Gruppen und Grüppchen, die sozialistische Politik unter dogmatischem Rückgriff auf sehr traditionelle Formen von Organisation, von Bewußtsein und von sozialen Beziehungen verfolgen. Er deckt sich zugleich mit einem zweiten: Insgesamt haben sich große Teile der antiautoritären Bewegung auch aus dem Handgemenge mit Establishment und Herrschaft entmischt. Sie haben vielfach ihre politische Praxis eingebüßt.

In den einen, den entmischten Subkulturen gabe es in der Folge neue Vermischungen mit Individuen, die immer schon zu den Randständigen, zu den drop-outs usw. gehört hatten.

Festzuhalten wäre: Diese Veränderung in der antiautoritären Bewegung seit Ende 1968 ist kaum denkbar ohne die Denunzierung und Kriminalisierung dieses Protests durch den Justizapparat und seine Handlanger. Leider wiederholt sich diese Denunzierung der gesamten antiautoritär-sozialistischen Bewegung erneut innerhalb der heutigen Linken - denken wir etwa an Genossen, die die 'Bewußtseinsveränderer' schlicht als kleinbürgerlich bezeichnen und abqualifizieren.

Die Kommunebewegung dieses Typs, auf den ich mich bezogen habe, hat zweifellos Ansätze zu einer neuen Moral entwickelt; zu einer Moral, die von den Beteiligten fordert, einander soviel Befriedigung zu gewähren wie möglich; eine Befriedigung, die dem Prinzip nach ausschließlich von Solidarität und permanenter Diskussion gesteuert und geregelt werden soll. Die Kommunebewegung hat auch Ansätze zu einer Transfiguration von Privateigentum und was in uns an Verhaltensweisen dazugehört, in ein Gemeineigentum entwickelt, an dem alle Beteiligten frei teilhaben. Sie hat sich gemüht, subjektive Emanzipationsbedürfnisse in gemeinsame Arbeit für die Emanzipation aller Menschen einzubringen. Die Kommunebewegung hat darüber hinaus exemplarisch folgendes gelehrt: Die von uns geforderte Leistung,

gesellschaftlichen Zwängen im organisierten Kapitalismus zu widerstehen, sich der fortschreitenden sozialen Integration in die Industriegesellschaften zu erwehren, kann sich nicht mehr wie in der klassischen bürgerlichen Gesellschaft auf ein funktionierendes Über-Ich stützen oder 'Ich-Stärke' zum Fundament wählen. Diese Leistung kann nur auf Solidaritätsbeziehungen, auf einer Art von brüderlicher Solidarität fundiert sein; das ist das erste. Das zweite, was sie uns gelehrt hat: Menschen, die die Gesellschaft und sich selbst verändern wollen, müssen ein Stück Distanz zu dieser bürgerlichen Gesellschaft gewinnen, sie müssen sich eine schmale Zone von Exterritorialität gegenüber den Bedingungen dieser Gesellschaft erkämpfen. Nur darf diese Exterritorialität nicht zur Autarkie werden. Diese auf Solidarität gestifteten Gesellungen hätten ihren Zusammenhalt vielmehr über einen kritischen Austausch mit der umgebenden Gesellschaft zu vermitteln, also über den politischen Konflikt. Das dritte, was aus der Kommunebewegung zu lernen wäre, ist folgendes: Dieser politisierte oder wenigstens politisierbare Konflikt setzt intellektuelle Orientierungsversuche voraus, Neu-Orientierungen, die mehr oder weniger explizit aus einer historischen Dimension, aus der Kritik der bürgerlichen Gesellschaft gewonnen werden. Emanzipative Gesellungsformen bedürfen also erstens der Solidarität, zweitens einer gewissen Exterritorialität, die durch einen politisierbaren Konflikt noch mit der Gesellschaft zu vermitteln sein muß; drittens bedürfen sie einer emanzipativen Theorie, die es zugleich gestattet, denkend, aus der Geschichte, Maximen für eigenes soziales Handeln abzuleiten.

Ein Stück Anarchie und sinnliche Fülle, ein Mehr an Lust, einzig durch Solidaritätsbeziehungen gebunden, läßt sich in der autarken Zelle nicht auf Dauer institutionalisieren. Das vielmehr setzte umgreifende politische und ökonomische Veränderungen voraus. Die wiederum zu schaffen, fordert einen disziplinierten Revolutionär. Vorerst scheint es so, als stünden diese beiden Sozialcharaktere - der disziplinierte Revolutionär einerseits und der, der Bewußtsein

und soziale Beziehungen verändern will, andererseits - in einem unaufhebbaren Widerspruch zueinander. Leider kann man feststellen, daß heute das Aushalten und Bewältigen dieses Widerspruchs nicht mehr auf der Tagesordnung der Linken steht. Diese Tatsache kann dazu beitragen, daß das Bewußtsein eines antiautoritären Sozialisten von Trauer überschattet wird. Man wird sich freilich daran erinnern, daß revolutionäre Entwicklungen einen Wechsel von Kampfzyklen und Lernzyklen kennen (M. Vester) und hoffen, daß die Linke ihre Entwicklung in den letzten Jahren auch unter diesem Aspekt begreifen wird. Das Aushalten und Bewältigen dieses Widerspruchs, das Zugleich von Kommunikations- und Vergesellschaftungsstrategie, setzt, soweit ich sehe, die einzige wirkliche Chance, in einem antizipierenden Vorgriff Strategien der Vermenschlichung der Gesellschaft und ihre Transformation in eine sozialistische zu entwickeln.

MICHAEL VESTER:

Solidarisierung als historischer Lernprozeß - Zukunftsperspektiven systemverändernder Praxis im neueren Kapitalismus (1)

In diesem Aufsatz erörtere ich einige Kriterien zur Beurteilung geschichtlicher Veränderungen im neueren Kapitalismus. Es geht dabei um die Prognostik naturwüchstiger und um die Möglichkeit bewußt herbeigeführter gesellschaftlicher Umstrukturierungen. Ich gehe davon aus, daß die traditionale rationalistische Verhaltenslehre, die den Menschen die Möglichkeit freien rationalen Erkennens und Handelns zuschreibt, geschichtliche Veränderungen nicht zureichend erklären kann. Die Widersprüche und die Entwicklungsmöglichkeiten im Verhalten sozialer Klassen lassen sich nur ermitteln, wenn auch seine nichtrationalen Funktionsprinzipien analysiert werden. Die Erforschung der Gesetze nichtrationalen Verhaltens ist der Gegenstand zweier zu vermittelnder historischer Wissenschaften: der sozialen Psychoanalyse und der politischen Ökonomieanalyse.

Solidarisierung begreife ich als den Inhalt des Prozesses, der die Prinzipien der Konkurrenz und Askese, die sozio-kulturellen Grundmuster kapitalismuskonformen Verhaltens, aufhebt. Eine der hier entwickelten Hypothesen ist, daß die Realisierungsprobleme der gegenwärtigen Phase kapitalistischer Akkumulation eine Zuspitzung des Widerspruchs zwischen solidarisch-lustbetonter und konkurrenzasketischer Kultur des sozialen Verhaltens produziert haben. Eine solche Zuspitzung war sonst nur in den militanten Phasen des kapitalistischen Klassenwiderspruchs wirksam: in der Entstehungsphase nach 1800 und in der imperialistischen Kulminationsphase vor und nach 1900. Eine damit verbundene Hypothese ist, daß den langen Entwicklungszyklen der kapitalistischen Ökonomie auch solche der kollektiven Verhaltensmuster der sozialen Klassen entsprechen. Solidarisierung ist hier zugleich als das Wesentliche einer historischen Übergangsperiode revolutionären Charakters begriffen.

In den inhaltlichen Teilen dieses Aufsatzes versuche ich nähere Explikationen dieser Hypothesen, indem ich den historisch-spezifischen Charakter der Krise im heutigen Kapitalismus und dann gewisse Probleme der bewußten Organisierung des Handelns emanzipatorischer sozialer Gruppen näher konkretisiere. Auch diese Konkretisierung bleibt in vielem hypothetisch. Die Realisierung solcher Hypothesen kann nur als gemeinschaftliche Forschung und Praxis geschehen: ist vorerst Programm.

Was ich an neuen Perspektiven hier anvisiere, setzt zum einen gewisse Annahmen der sozialistischen und bürgerlichen Sozialwissenschaften, soweit sie nicht in dieser oder jener Richtung apologetisch sind, voraus. Zum anderen verdankt es sich jener Richtung der kritischen Intelligenz, die seit dem Ende der 1950er Jahre die dogmatischen und despotischen Formen de sozialen Bewegungen und Institutionen rücksichtslos problematisiert hat: der Neuen Linken in den USA. dort besonders C. Wright Mills (2), in England, dort besonders Edward F. Thompson (3), und in Westdeutschland. Einen weiteren Anstoß gaben die neueren Jugend- und Massenstreikbewegungen, besonders die des Mai 1968 in Frankreich, welche die geringeren Bewegungen in anderen Ländern als Zeichen einer neuen historischen Phase erkennbar werden ließen.

Was Mills als die Vermittlung von privaten und öffentlichen Angelegenheiten und was Thompson als kulturelle Revolution in Europa zum Programm der Intelligenzen machte, wurde sinnlich faßbar in der Parole von dem Strand, der unter den Pflastersteinen zu finden sei: Es geht um die Bewußtmachung und Entwicklung der Energien und Strebungen, die vom politischen, ökonomischen und kulturellen System des Kapitalismus bislang gewaltsam verdrängt gehalten worden sind.

Edward Thompson schrieb 1960 in dem Sammelband "out of apathy", dem Gründungsdokument der Neuen Linken: "Auf eine gewisse Weise leben wir heute ständig am Rande einer revolutionären Situation. Es liegt darin, daß wir die traditionellen Konventionen zwischen uns und jener Situation nicht zu

durchbrechen wagen, wenn heute die politische Verfallserscheinung der Apathie noch vorherrschend ist" (4). Das impliziert die These, daß in den Industrieländern die sogenannte "objektive Reife" für die Befreiung von Mangel und Angst schon erreicht sei, daß die ungelösten Probleme immer mehr bei den Motivationen zu Engagement und Partizipation, bei der sozialen I hantasie, in der Veränderung der individuellen Psyche und der sozialen Kommunikation lägen. Thompson, Williams und ihre Genossen signalisierten, an die kulturrevolutionäre Motivation der ersten Arbeiterbewegung anknüpfend, eine der europäischen Situation angemessene Revolution der Kultur: die Ablösung der gewohnten Sitten und Gebräuche der Konkurrenz und des Gehorsams durch solche der Solidarität und Autonomie. Die Durchbrechung der kapitalistischen "Konventionen", der Antiphantasie, ist damit als der Inhalt des Übergangsprogramms, welches von der gegenwärtigen zur künftigen Gesellschaft führen soll, postuliert.

Eine solche überzeugende Theorie des Übergangs fehlt heute. Utopie und Realität werden unvermittelt einander gegenübergestellt. Mit der Theorie des Übergangs fehlt zugleich die Fähigkeit der Individuen, die Wirksamkeit antikapitalistischer Praxis rational vorauszukalkulieren und die Bedeutung von Einzelhandlungen für den gesamten historischen Prozeß zu begreifen. Die Vorstellung einer Zeitperspektive ist eine wichtige Voraussetzung für eine kontinuierliche, durch einzelne Frustrationserlebnisse nicht zu irritierende Kampfmoral. Dazu gehört freilich auch die Einsicht, daß ein fixer Plan über Stationen und Ziel dieses Wegs nicht ausgearbeitet werden kann, über die Köpfe der sich emanzipierenden Klasse hinweg auch nicht festgelegt werden darf. Gleichwohl ist es möglich und sinnvoll, sich die in einer bestimmten historischen Periode wahrscheinlichen Bedingungen, Aussichten, Situationen usw. der Klassenkämpfe sowie die verschiedenen denkbaren Varianten solcher Entwicklung deutlicher als bisher vor Augen zu führen.

1.0. Soziokulturelle und politökonomische Entwicklungsmuster

1.1. Kritik der rationalistischen Verhaltenslehre

Die hier dargelegten Vermutungen über einige Gesetzmäßigkeiten gesellschaftlicher Lernprozesse stehen im Gegensatz zu der heute noch weit verbreiteten rationalistischen Auffassung vom menschlichen Lernvermögen (5). Diese aus der Philosophie der Aufklärung stammende Auffassung verkörperte sich vor allem in den Konstruktionen des liberalen homo oeconomicus und des sozialistischen homo proletaricus, in der Fiktion von Menschen, die ihre Umwelt und sich selbst rational erkennen und die ihre Interessen rational verwirklichen können. Darauf fußt dann die Annahme eines linearen oder zweistufigen Theorie-Praxis-Verhältnisses. Danach können die Menschen, gleichsam wie im Schulunterricht, zuerst gewisse Wahrheiten auf mehr oder minder intellektuellem Wege erlernen und diese dann ein für alle Mal richtig anwenden. Die psychoanalytischen und die sozialpsychologischen Wissenschaften haben bekanntgemacht, daß dieser Prozeß wegen des Dazwischentretens von Mechanismen der Verdrängung, der Projektion, des Drucks sozialer Gruppen und dinglicher Verhältnisse usw. nicht gradlinig verlaufen kann. Diese Wissenschaften haben auf verschiedenen Gebieten, wie z. B. der Massen- und Vorurteilspsychologie und der Soziologie des Arbeiterbewußtseins, erhebliche Fortschritte darin gemacht, ihre Erkenntnisse politisch-psychologisch anzuwenden. Aber das Studium politisch-psychologischer Einzelmechanismen wurde bisher zu wenig als Moment einer Analyse von gesamtgesellschaftlichen Entwicklungsprozessen betrieben. Würde die Trennung von politischer Psychologie und politischer Ökonomie aufgehoben, so würden Beurteilungskriterien historischer Praxis erreichbar, die den historisch abstrakten liberalen ("Die Zeit") und sozialistischen Gesinnungswahrheiten, die nur ein ohnmächtig moralisierendes Lamento über die Schlechtigkeit der Menschen und der Welt ermöglichen, überlegen wären. Was vom rationalistischen "Standpunkt" als richtig und falsch,

also statisch klassifiziert wird, kann von einer dynamischen Entwicklungsperspektive aus ganz anders beurteilt werden. Nach dogmatischen liberalen und sozialistischen Gesichtspunkten war die "antiautoritäre Phase" z. B. mehr oder minder "falsch". Wenn emanzipatorische Prozesse heute in unauf geklärter Form, ja oft vermittelt durch subjektive Illusionen ablaufen, so können sie doch in dieser Form unvermeidbar sein und einen historischen Fortschritt bringen. Geschichte kann in unvernünftig verfaßten Gesellschaften nicht rationalistisch gemacht werden. Die Kenntnis der nicht-rationalen Gesetzmäßigen naturwüchsiger, d. h. nicht willkürlich beeinflußbarer Entwicklung, ist gleichwohl eine erste Voraussetzung dafür, daß rationales Geschichtemachen überhaupt einmal möglich wird. Die Gesetze der Psychoanalyse beispielsweise wirken nur so lange naturwüchsig, wie ihre Erkenntnis nicht in das Reflexionsvermögen der Individuen eingegangen ist.

Kennzeichnend für die rationalistische Verhaltenslehre ist eine doppelte Reduktion: aufs vordergründig Bewußte und auf ökonomistische Motivationen. Von gewissen Soziologen des Arbeitergewußtseins werden, schon wegen der positivistischen Erhebungsmethoden, solche Bewußtseinsinhalte überbetont, die in der Befragungssituation verbalisiert und eingestanden werden können. Das Arbeiterbewußtsein erscheint dann als eine ambivalente Mischung von affirmativen und kritischen Inhalten, die - mit Prozentzahlen versehen - nebeneinander aufgezählt werden. Der prognostische Nutzen solcher Deskription ist gering. Denn in der sozial relativ befriedeten Situation, in der Befragungen in der Regel stattfinden, unterliegen kritische Inhalte der Verdrängung. Zur Geltung kommen sie dagegen in solidarischen Kampfsituationen, in denen die Bedingungen der Verdrängung - Angst und Vereinzelung - schwinden. - Die ökonomistische Reduktion ist bei kritischen und positivistischen Soziologen, bei liberalen und sozialistischen Kommentatoren ebenfalls noch weit verbreitet. Sie geht davon aus, daß die zufriedene oder rebellische Einstellung die Funktion einer eindimen-

sionalen ökonomischen Nutzenmaximierung sei, z. B. von Lohnhöhen oder Konsumstandards. Die Befragten sagten von sich oft dasselbe. Wird dieses ideologische Bewußtsein aber analytisch ergründet oder durch eine Kampfsituation in Bewegung gebracht, so zeigt es sich nicht selten, daß die Unzufriedenheit sich nicht nur auf ökonomische Quantitäten, sondern die Lebensqualität überhaupt bezieht (6), z. B. auch bestimmte Autoritäts- oder Askesezumutungen. (Für die Untersuchung solcher latenter Verhaltensdispositionen sind in der Frankfurter Schule der Soziologie Methoden qualitativer Analyse entworfen worden, die vor allem an die Psychoanalyse anknüpfen.)

1.2. Sozio-kulturelle Wertmuster und Klassen-Lernprozesse

Voraussagen über historische Möglichkeiten können sich nicht ausschließlich auf die Analyse sogenannter "objektiver Prozesse" gründen. Das Handeln der Menschen läßt sich nicht unmittelbar aus den Wirkungen des Systems, vor allem der ökonomischen Institutionen, erklären. Welche Umstände die Menschen als demütigend, ungerecht, unfair oder unwürdig empfinden, hängt von den spezifischen Sinnkriterien ab, nach denen sie gesellschaftliche Daten wahrnehmen und deuten und einen Konsensus über die Koordination ihrer Handlungen und die Regelung von Konflikten finden. Die Systeme, die diese Bewertungsmaßstäbe sozialer und kultureller Prozesse jeweils zusammen bilden, werden als sozio-kulturelle Wertmuster bezeichnet. Diese Wertmuster sind nicht für alle Zeiten und nicht für alle gesellschaftlichen Gruppen die gleichen. Jede soziale Klasse, jede historische Gesellschaftsformation hatte bisher ihre spezifischen Wertmuster. Sie können als die vor- oder subpolitischen Ausdrücke oder das "Rohmaterial" von klassenspezifischen Gesellschaftsbildern, politischen Strategien und anderen gesellschaftlichen Orientierungskriterien höherer Reflexionsstufe verstanden werden. Sozio-kulturelle Wertmuster besitzen eine gewisse eigene, statische oder dynamische historische Kraft, insofern sie tief in den Sitten und Gewohnhei-

ten verankert und durch die charakterbildende Sozialisation in der Familie besonders hartnäckig befestigt sind. Es läßt sich aber nachweisen, daß sie in letzter Instanz überwiegend ökonomisch vermittelt sind (7). Vereinfacht ausgedrückt: In der bisherigen Menschheitsgeschichte waren die sozio-kulturellen Wertmuster langfristig "schwächer" als die ökonomischen Funktionsprinzipien der Gesellschaftsordnungen; sie waren andererseits "stärker" als rein rational begründete Lehren vom richtigen gesellschaftlichen Erkennen und Handeln.

Die gesellschaftsformende Kraft dieser Wertmuster erweist sich besonders in Übergangsperioden von einer historisch-ökonomischen Gesellschaftsformation zur anderen. In ihnen entspricht der Zuspitzung der ökonomischen Widersprüche auch eine kulturelle Krise. (Unter Kultur verstehe ich hier nicht die 'hohe Kultur' mit ihren Kunstprodukten, sondern - soziologisch - die alltäglich üblichen Formen menschlichen Verkehrs und Erkennens.) Hier koexistieren alte Wertmuster mit neuen. Die alten wurden von ökonomischen Verhältnissen geprägt, die im Verschwinden begriffen sind. Die alten Wertmuster überdauern ihre ökonomischen Grundlagen (als eine Art 'cultural lag' oder kultureller Überhang) um einige Zeit. Diese Zeit entspricht mehr oder minder der Lebensdauer der Generationen, die in den alten Familien- und Kommunalmilieus sozialisiert wurden. Währenddessen werden schon Generationen erwachsen, deren Sozialisationsinstanzen von der veränderten sozio-ökonomischen Ordnung geformt sind. Die kulturelle Verschiedenheit von Generationen kann insofern politisch und im Zusammenhang mit der Veränderung der Klassenkämpfe interpretiert werden. Die kulturellen Hauptverschiedenheiten bestehen freilich nicht, wie ihre Erscheinungsformen zuweilen nahelegen, zwischen Generationen, sondern zwischen den großen sozialen Klassen. Die historische Bedeutung der erwähnten Generationenunterschiede liegt darin, daß sie innerhalb jeder sozialen Klasse neue Entwicklungen motivieren können.

Sozio-kulturelle Wertmuster, wie sie hier begriffen sind, sind gewissermaßen die "unbewußteste" Form dessen, was emphatisch als Klassenbewußtsein bezeichnet wird. Solange sie sich nur naturwüchsig entwickeln, werden sie ohne Nachdenken über ihren Ursprung und ihren Sinn erworben und weitergegeben, sind sie mehr oder minder blindes Produkt der Verhaltenszumutungen, die von der historisch spezifischen Organisation der Arbeit, des Erwerbs, der kommunalen Nachbarschaft, der Familie usw. ausgeübt werden. Erst wenn tiefgreifende Veränderungen der Sozialstruktur stattgefunden haben, für die die alten Wertmuster als soziale Orientierungen untauglich werden, entsteht eine historische Chance, die alten Orientierungsmaßstäbe zu problematisieren, sie einer vernunftmäßigen Erörterung ihrer Ideologiehaftigkeit und einer Revision zu unterziehen. Vorher besteht ein massenhaftes Interesse daran kaum. Wird aber die Diskrepanz zwischen sozialer Realität und sozialen Orientierungsmaßstäben zu einem unübersehbaren Element täglicher Lebenserfahrung, so können historisch weiterführende Klassen-Lernprozesse ingang kommen. Diese Lernprozesse, deren Inhalt die Gewinnung immer rationalerer Realitätsorientierungen ist, sind freilich keine automatische Folge veränderter Verhältnisse. Die Erfahrung der neuen Verhältnisse ist nicht mehr und nicht weniger als eine Lernprovokation, denen die soziale Bewegung folgen kann, aber nicht folgen muß. Diese Erfahrung konstituiert gewissermaßen die Nachfrage nach neuen Orientierungen. Ob diese aber angeboten werden, hängt vom Vorhandensein geeigneter Kommunikationssysteme und theoretisch wie kommunikativ weiter fortgeschrittener Personen und Verbände ab.

Die erwähnten Klassen-Lernprozesse entwickeln sich in der Regel nicht gradlinig, sondern in Schüben oder Zyklen, in denen Phasen des Kämpfens und Phasen des Lernens (der Verarbeitung von Kampferfahrungen) einander abwechseln. Die Jahrzehnte krisenhafter Geschichtsentwicklung können als eine Reihe von Kampfrunden, unter-

brochen von ruhigeren Jahren, begriffen werden. Dies läßt sich vor allem an der industriellen Revolution, in der die Arbeiterklasse sich selbst und ihre solidarische Gesellschaftsutopie kämpfend konstituierte, nachweisen. Die mittelfristigen Kampfzyklen waren zugleich Lernzyklen der beteiligten sozialen Klassen, wenn man will: Rückkoppelungszyklen zwischen ihrer Theorie und ihrer Praxis. Der typische Ablauf eines Zyklus kann folgendermaßen skizziert werden. In der Praxis des Konfliktes bringt jede Klasse eine "Theorie" ein, um sie zu "erproben". Die Theorie manifestiert sich z. B. in Erfolgserwartungen, Reaktionsmustern, Einschätzungen des Gegners und Zielkonzeptionen. Die Erfahrungen des Erfolgs und des Mißerfolgs, die am Ende eines Konfliktes überschaubar werden, bilden den Anreiz, die Unangemessenheiten der alten Theorie und Organisationsweise zu korrigieren. Diese Aufgabe fällt dann den schreibenden Intellektuellen einer jeden Klasse zu. Nun kommt es darauf an, welche Klasse lernfähiger ist: bis zu welchem Grade die Intellektuellen und die mehr praktischen Angehörigen einer jeden Klasse es sich leisten können, neue Einsichten und Organisationsweisen anzunehmen. Das so Erworbene wird zum Rüstzeug, das den Verlauf des nächsten Konflikts bestimmt.

Die bisher dargelegten Verallgemeinerungen beziehen sich auf bestimmte Perioden des westeuropäischen Industriekapitalismus: die weltgeschichtliche Krise, in der er entstand, und die Krise, die ihn heute wieder in Frage stellt. Der Sinn dieser Themenstellung ist, eine bestimmte Hypothese zur Diskussion zu stellen: daß möglicherweise heute wieder eine Situation entsteht, in der den Widersprüchen der Ökonomie und der Klassen auch eine zunehmende Konfrontation von kapitalistischer und antikapitalistischer Kultur entspricht. Es ist daher sinnvoll, das in Verallgemeinerungen Dargestellte inhaltlich zu konkretisieren.

Zu Beginn der industriekapitalistischen Revolution war ein "Überhang" von vorkapitalistischen Wertmustern die Voraussetzung einer proletarischen Klassenbewegung, die die kapitalistische Gesellschaft in ihrer Gesamtheit revolutionieren wollte. Der rebellische, nicht zufällig an Bauernkriege erinnernde Charakter des frühen Proletariats kann nicht allein aus der physischen Unerträglichkeit materiellen Elends erklärt werden (8). Die industrielle Revolution war psychisch unerträglich, weil sie die überkommenen Wertvorstellungen von individueller Autonomie und gegenseitiger Solidarität in allen Lebensbereichen negierte. In der Erinnerung wurden die alten Wertmuster von ihren repressiven Zügen, die sie empirisch durchaus hatten, zum Teil befreit und den kapitalistischen Verhaltenszumutungen entgegengesetzt als die Maßstäbe eines Lebens, wie es sein sollte. In den frühsozialistischen Schriften wurde der Gegensatz von solidarischen und konkurrenzlichen Gesellschaftsordnungen theoretisch expliziert in der Konfrontation von Werten wie gegenseitige Hilfe und Konkurrenzkampf, Gleichheit und Hierarchie, Kommunikation und Vereinzelung, Genuß und Askese, Muße und Leistung, Selbsttätigkeit und Fremdbestimmung, Entfaltung und Vereinseitigung, Ich-Stärke und Autoritätsbindung, Konfliktaustragung und Konfliktverdrängung.

Die späteren Generationen wuchsen bereits unter kapitalistischen Verhältnissen auf: in engen städtischen Milieus, unter disziplinierender Lohnarbeit, in Kleinfamilien. Diese Verhältnisse zwangen sie, Pünktlichkeit, Sparsamkeit, Ordnung, Triebaufschub usw. als leitende Werte zu befolgen und die Anstrengung der Selbsterhaltung nicht mehr solidarisch auf die Klasse oder Gemeinde, sondern überwiegend auf die eigene Familie oder die engere Nachbarschaft zu beziehen (9). Die solidaristischen Wertmuster wurden vermutlich nicht vernichtet, sondern verdrängt, deformiert, mit verdinglichten kapitalistischen Vorstellungen verflochten oder einfach aus dem politischen Bereich, auf den sie während der

frühsozialistischen Klassenkämpfe Anwendung fanden, zurückgedrängt auf den Bereich privater Moral. Die alten Hoffnungen blieben also in irgendeiner Form im kollektiven Unbewußten der Arbeiterklasse wirksam. Aber diese Utopie wurde ohnmächtig. Durch die kapitalistische Neustrukturierung von Familie, Umwelt und Arbeit ist vermutlich eine tief verinnerlichte Disziplinierung der Affekte entstanden, eine Hemmung der Denk- und Handlungsantriebe. Darauf deuten einerseits eine gewisse Angst vor spontanen oder gar gewaltinvolvierenden Handlungsweisen und andererseits die Neigung, die kapitalistischen Verhältnisse zwar als schlecht, aber doch als unabwendbare Naturnotwendigkeiten wahrzunehmen. - Die Entstehung von Parteien und Gewerkschaften in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die sich auf reformistische bzw. ökonomistische Ziele beschränkten und die sozialistische Utopie nur als unverbindliches Bekenntnis beibehielten, ist auch ein Ausdruck dieser kollektivpsychischen Domestizierung der Arbeiterklasse und eines entsprechenden regressiven Klassen-Lernprozesses in die Richtung des institutionalisierten Klassenkampfes. Nicht zufällig ist es in der Krise der imperialistischen Phase des Kapitalismus nicht in Ländern älterer kapitalistischer Entwicklung zu großen Revolutionsbewegungen gekommen, sondern in Ländern wie Rußland und Spanien, in denen vorkapitalistische Wertmuster noch virulent waren. (Rationalistische Interpretationen machen für das Scheitern der Sozialdemokratie in den entwickelteren kapitalistischen Ländern eher unangemessene Theorie- und Organisationsformen verantwortlich, die sie nicht genügend auf die politischen, ökonomischen und kulturellen Verhältnisse jener Periode beziehen. Gleichwohl bleibt der Kern ihrer Argumentation sinnvoll.)

Die zweite Krise des Kapitalismus (in seiner imperialistischen Kulminationsphase) erfaßte zwar die politischen und ökonomischen Strukturen, noch nicht aber die kulturellen. Heute aber entsteht möglicherweise eine Situation, die sich gewissermaßen spiegelbildlich zur ersten

Krise des Kapitalismus (in seiner Entstehungsphase) verhält. Während damals in Gestalt einer älteren Arbeitergeneration ein "Überhang" vorkapitalistischer Wertmuster in das kapitalistische System hinüberragte, finden sich heute in Gestalt der jüngsten Arbeitergenerationen Elemente nachkapitalistischer Wertmuster. Während heute die älteren Generationen die Verzichtgewohnheiten der Mangelgesellschaft noch tief verinnerlicht haben, werden den jüngeren der Reichtum der Gesellschaft und die Erfüllbarkeit ihrer Wünsche eher erkennbar. Der asketische Leistungszwang wird in dem Maße sinnlos, in dem Bedürfnisbefriedigung nicht erst nach jahrelangem enthaltsamem Streben, sondern auch schon hier und jetzt erreichbar wird (10). Zugleich scheint ihr Verhalten in Autoritätskonflikten weniger von Angst geprägt zu sein. Dies und die Tendenz, die repressiven Sozialstrukturen nicht mehr als naturnotwendig zu sehen, deuten darauf hin, daß möglicherweise die Affekthemmung in der primären Sozialisation der Familien nicht mehr so lückenlos funktioniert wie früher. Hier liegt die Chance einer Remobilisierung nichtkapitalistischer kultureller Wertvorstellungen auf höherer historischer Stufe. Der kapitalistischen Überproduktion von Waren entspricht eine Überproduktion von Bedürfnissen. Wer Waren verkaufen will, kann nicht Askese predigen. Es liegt mir fern, diese Entwicklung, zumal sie nocht weitgehend in der für eine Warentauschgesellschaft charakteristischem kommerziellen Form verläuft und vom System auf verschiedenste Weisen bekämpft wird, irgendwie zu idolisieren. In der Kruste dieser Form verbirgt sich gleichwohl ein Inhalt, der diese Form, wenn sie reflektiert wird, aufbrechen kann. Das Überflußphänomen enthält, wie die neuen sozialen Bewegungen gezeigt haben, auch Widersprüche, die von verändernder Praxis in Bewegung gebracht werden können.

Diese These von einer ökonomisch-kulturellen Dialektik des Kapitalismus, für die ich im Folgenden noch einige Indizien nennen werde, ist in ihrer pauschalen und mecha-

nistischen Form gewiß revisionsbedürftig, und selbst in einer sehr differenzierten Form wäre sie noch sehr gewagt. Die soziale Empirie und Praxis kann aber keine Fortschritte machen ohne "unmögliche" Hypothesen.

1. 3. Zur Langwellen-Theorie der kapitalistischen Entwicklung

In meiner bisherigen Argumentation habe ich implizit die Theorie der langen ökonomischen Wachstumswellen (11) benutzt, um zu einem besseren Verständnis der gegenwärtigen Phase des Kapitalismus zu gelangen. Dies tut auch Eric Hobsbawm in der Schlußbetrachtung seiner britischen Wirtschaftsgeschichte "Industrie und Empire", und er gelangt zu einer ähnlichen Hypothese: "Es ist möglich, daß wir uns dem Ende einer Ära nähern oder am Beginn einer neuen stehen. Denn in den letzten anderthalb Jahrhunderten - einige würden einen viel längeren Zeitraum angeben - tendierte das wirtschaftliche Leben in den "fortgeschrittenen" Gebieten der Welt zu einem seltsamen, jeweils ein halbes Jahrhundert dauernden Rhythmus, der als die "Kondratieffschen Langwellen" bekannt ist. Ihre Bedeutung ist Gegenstand von Diskussionen und Spekulationen. Sie lassen sich bestimmen als Phasenwechsel der Inflation und Atmosphäre von Vertrauen in die Wirtschaft, denen nach fünfundzwanzig Jahren eine ähnliche Periode der Preisschwankungen oder Deflation folgt mit einer Atmosphäre wirtschaftlicher Malaise und sozialer Spannung. Leser dieses Buches haben vielleicht diesen Wechsel häufig bemerkt: den "Aufschwung" in den 1780er Jahren bis zum Ende der napoleonischen Kriege, dem die schwierige Zeit bis zu den 1840er Jahren folgte; den Aufschwung der viktorianischen "goldenen Jahre", denen die "Große Depression" von 1873 bis 1896 folgte; den Aufschwung des "Spätsommers" unter Eduard VII. und im Ersten Weltkrieg, dem die Depression zwischen den Kriegen folgte. Seit etwa 1940 gab es wieder sehr deutlich einen Aufschwung. Wenn es solche Kondratieffschen periodischen Einheiten gibt, welcher Art sie auch sein mögen, dann können wir sehr wohl ein baldiges Ende dieser Ära vermuten. Aber noch wissen wir nichts." (12)

Diese jahrzehntelangen Wellen kapitalistischer Akkumulation, die nach einem ihrer Entdecker, nach dem russischen Ökonomen Kondratieff, benannt werden, entsprechen in ihrer Dauer auch den unterscheidbaren langen Phasen der Klassenkämpfe und sind mit ihnen ungefähr synchron. Die kürzeren, mehrjährigen kapitalistischen Konjunkturzyklen entsprechen in ihrer Dauer den oben erwähnten mehrjährigen Kampf- und Lernzyklen der Klassenkämpfe, verlaufen aber nicht notwendig mit ihnen synchron. Wenn ich hier an die Kondratieff-Zyklen anknüpfe, so nicht, um ein metaphysisches, vom Klassenhandeln unabhängiges Entwicklungsgesetz für die historische Prognostik zu gewinnen. Auch ökonomische Zyklen sind Ausdruck eines Klassenverhaltens, das sich freilich in den institutionellen Strukturen und Eigengesetzlichkeiten des herrschenden Systems verfestigt und insofern leichter vorausberechenbar ist. Diese Verfestigungen stellen sich freilich durch die von ihnen selbst erzeugten manifesten Strukturkrisen immer wieder selbst in Frage.

Die einzelnen Kondratieff-Zyklen verliefen bisher in zwei Abschnitten: einer expansiven und einer kritischen Phase. Schumpeter bezeichnet diesen Wechsel als "ein Anschwellen, und nach diesem Anschwellen einen Prozeß der Absorbierung oder Einfügung der Ergebnisse in ein neues System" (13). In den Expansionsphasen der bisherigen Kondratieffs bestand eine beschleunigte Akkumulation, die von bestimmten technologisch innovierenden Industrien getragen wurde. Da die kapitalistische Akkumulation in den dominierenden Branchen ungefährdet verlief, erreichten die Klassenkämpfe selten (hauptsächlich in kritisch verlaufenden Kriegen) revolutionäre Potenz. Die dann eintretende Krisenphase wurde dadurch bedingt, daß die expansiven Industrien erstens das ökonomische Gleichgewicht zwischen den Branchen zerstörten und zweitens ab einem bestimmten Punkt in Überproduktions-Krisen gerieten. Die Expansion war dann so weit über die Absorptionsfähigkeit der Märkte hinausge-

geschossen, daß es zu schwereren Wirtschaftskrisen und heftigeren Klassenkämpfen kam. Die so manifestierten Strukturkrisen und Krisen der Mehrwertrealisierung waren für die sozialen Klassen wesentlich Lernprovokationen, d. h. Aufforderungen, für das Gesamtsystem eine neue Formel des strukturellen Gleichgewichts zwischen den Sektoren des Wirtschaftssystems und zwischen den sozialen Klassen zu finden, die das System auf kapitalistische oder sozialistische Weise auf höherer Entwicklungsstufe wieder für einige Zeit zu integrieren vermochte. Bisher wurden solche säkularen Integrationsformeln, die neue Expansionsphasen ermöglichten, immer wieder gefunden. Wenn in einer Krisenphase die herrschende Klasse nicht die Strukturen ändern, sondern z. B mit sozialen Palliativen oder gar der Verfolgung von "Rädelsführern" reagiert, ist dies ein Indiz dafür, daß die mittelfristigen konjunkturellen und politisch-sozialen Krisen immer wieder offen ausbrechen, also eine säkulare Krisenperiode bilden. (Die Vermutung, daß die hochentwickelten Industrieländer heute wieder in eine lange Krisenphase eingetreten sind, beruht auf einem Rückschluß aus diesen Indizien und anderen, die ich später noch anführen werde. Eine direkte, nicht nur von Indizien rückschließende Analyse - wie z. B. die Wehlers und Rosenbergs über die Bismarckzeit (14) - steht für die Gegenwart noch aus.)

Die Entwicklung der Industrien, die die Expansionsphasen der Kondratieffs stimulierten, beruhte immer auch auf der Verfügung über große innere und äußere Absatz-, Zulieferer- und Arbeitsmärkte. Deren Sicherung geschah einerseits durch den naturwüchsigen ökonomischen Prozeß selbst. Andererseits bedurfte sie auch der Unterstützung durch die innere und äußere Macht- und Gewaltpolitik staatlicher und parastaatlicher Organe. Dieses zweite Element, die relativ (!) bewußte und planmäßige Steuerung, hat von einem Kondratieff zum nächsten an Bedeutung zugenommen, als Korrelat vermutlich eines zunehmenden Versagens naturwüchstiger Selbstregulie-

rungskräfte des kapitalistischen Systems. Während man den ersten Kondratieff noch mit einigem Recht aus der Dynamik der Textilindustrie und den zweiten aus der vom Eisenbahnbau stimulierten Montanindustrie ableiten kann, spielen für den dritten die imperialistische Außenpolitik und der Erste Weltkrieg eine dominierende Rolle als Weltmarktpolitik und Kriege früher gespielt haben. Im jetzigen, dem vierten, Kondratieff-Zyklus ist gar die interventionistische Wirtschaftspolitik mit ihren innen- und außenpolitischen Implikationen zum eingestandenen Prinzip eines Systems geworden, das von sich selbst weiß, daß die kapitalistischen Unternehmen Wachstum und Gleichgewicht nicht mehr aus eigenem Vermögen produzieren können. Jedenfalls begründete Keynes so seine Konzeption einer neuen inneren Wirtschaftspolitik. Und auch die erneuerte äußere Wirtschaftspolitik, die nach dem Zweiten Weltkrieg zwischen den kapitalistischen Staaten und gegenüber der Dritten Welt betrieben wurde, hat diese Einsicht zur Grundlage. - Die Zunahme des bewußt steuernden gegenüber dem naturwüchsigen Element kann bedeuten, daß die Dauer und die Ablaufsmuster der Kondratieff-Zyklen sich ebenfalls verändert haben. Die Möglichkeit von Prognostik hängt ebenfalls davon ab, daß geschichtliche Prozesse naturwüchsigen, d. h. in Grenzen konstanten Gesetzmäßigkeiten folgen und nicht freien Entscheidungen. Mir scheint, daß Prognostik insofern möglich geblieben ist, als das steuernde Element trotz seines Bedeutungszuwachses sich zu den naturwüchsigen Abläufen der kapitalistischen Ökonomie immer noch wesentlich reaktiv verhält.

2.0 Triviale Revolutionsmodelle: das Problem der Vorentwicklung

Bei den bisherigen Revolutionen bildete die im engeren Sinne politische Revolution nur eine Phase des gesellschaftsumwälzenden Prozesses. Und diese politische (und bisher auch gewaltsame) Phase produzierte nicht die Revolution selbst, sondern sie war Geburtshelfer einer Ordnung, die im Schoße der alten Gesellschaft sich als

Möglichkeit wie auch in realen Institutionen sehr lange vorentwickelt hatte und die nach ihrer Entbindung von den alten Fesseln noch lange Zeit brauchte, um sich voll zu entwickeln. Diese vor- und nachrevolutionäre Entwicklung, für die die langen Jahre der Revolution nur einen Wende-"Punkt" bilden, können wir als soziale Evolution bezeichnen. Wie weit eine Revolution repressive Elemente der alten Gesellschaft noch enthält, hängt nicht zuletzt vom Reifestadium der Vorentwicklung ab. Diese ist ein langer und schwieriger Prozeß. Die bürgerliche Klasse hat beispielsweise mehr als 500 Jahre benötigt, bis sie am Vorabend der Großen Französischen Revolution über relativ entwickelte eigene ökonomische Institutionen und kulturelle Muster sowie über eine Kommunikation und Koalition ihrer heterogenen Bestandteile verfügte. Ich begreife Revolution hier als einen naturwüchstigen Prozeß, der nicht geplant und vorausdatiert, wohl aber erwartet und bedacht werden kann. Ob heute in den hochentwickelten Gesellschaften eine politische Revolution des alten gewaltsamen Typs oder auch nur eine Revolution eines neuen, rationaleren Typs erwartet werden kann, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Eben dies ist der Grund, aus dem ich in diesem Aufsatz Kriterien historischer Prognostik erörtere. Dazu gehört auch die Diskussion der heute weit verbreiteten - und übrigens auch mit rationalistischen Verhaltenslehren verknüpften - Trivialauffassungen von Revolutionen.

Aus dem 19. Jahrhundert sich zwei Modelle der politischen Revolution überliefert: ein gradualistisches und ein katastrophisches. Beide hatten einmal eine revolutionäre Bedeutung. Heute bezeichnen sie Veränderungen, die von bürokratischen Organisationszentren und nicht von der direkten Aktion der Volksmassen ausgehen. (Da es mir nicht um ideengeschichtliche Nachforschungen geht, nehme ich hier ausdrücklich die verbreiteten Vulgärauffassungen von "Reform" und "Revolution" in ihrer verdinglichten und abstrakten Form zum Ausgangspunkt der Kritik.)

Das gradualistische Übergangsprogramm will durch eine mehr oder minder kontinuierliche Abfolge kleinerer Reformschritte die herrschenden Institutionen verändern, "demokratisieren". An dieser Auffassung des gleichsam unmerklichen Hinüberwachsens in den Sozialismus ist unter anderem folgendes problematisch.

Das Subjekt dieser Reformen, der Gesetzgeber, kann von der Bevölkerung (Wählern, Parteimitgliedern) nur sehr mittelbar kontrolliert werden, während Staatsbürokratie und privilegierte gesellschaftliche Gruppen (vor allem kapitalistische) seine Entscheidungen relativ direkt beeinflussen können.

Der Inhalt dieser Reformen ist entsprechend nur selten eine demokratisierende Machtumverteilung. Diese Reformen bessern zwar häufig verschiedene Standards der unterprivilegierten Gruppen, vermehren aber selten ihre aktive Partizipation, weil ihre Institutionen bürokratisch-hierarchisch organisiert sind (vgl. Mitbestimmung).

Die Zeitperspektive dieser Reformen ist illusorisch. Entscheidungen von Gesetzgebern sind in der Regel nur möglich als Ergebnis von Machtverschiebungen in vorpolitischen gesellschaftlichen Bereichen. Wenn die arbeitenden Massen sich relativ passiv-apathisch verhalten, bringen die kapitalistischen Marktgesetze im Bereich von Produktion, Distribution, Verwaltung, Kommunikation, Kultur usw. die geplante Reformserie ins Stocken und machen sie schließlich rückläufig.

Das katastrophische Übergangsprogramm will in einer mehr oder minder kurzen und plötzlichen Entscheidungsschlacht die herrschenden Institutionen völlig zerstören, um dann ein meist nicht näher definiertes System qualitativ völlig neuartiger Institutionen aufzubauen. Daran ist folgendes problematisch.

Das Subjekt solchen Umsturzes ist in der Regel nur ein neuer Gesetzgeber, der sich gegenüber den Massen verselbständigt, auch wenn diese ihm teilweise mit zur Macht verholen haben.

Der Inhalt des Reformprogramms ist entsprechend nicht eine völlig neue Entscheidungsstruktur, auch wenn gewisse Unterprivilegierungen aufgehoben werden.

Die Zeitperspektive der plötzlichen Erneuerung ist illusorisch, insofern sie dem Akt des Umsturzes zuviel schöpferische Kraft beimißt. Die kurze Phase einer politischen Revolution kann zwar den Institutionen neue Rechtsverfassungen geben. Die Veränderung der sozialen, ökonomischen und kulturellen Realverfassung setzt langwierige Verhaltensänderungen der Menschen voraus. Wenn diese vor Beginn der politischen Revolution nicht genügend vorangeschritten sind, können die unausbleiblichen Widersprüche zwischen Bevölkerung und Partei, oft verbunden mit Interventionen aus dem Ausland, zum politischen Sturz oder zur bürokratischen Diktatur der Partei führen.

Diese gradualistischen und katastrophischen Auffassungen sind etatistisch. Ihre Organisationsform ist die hierarchisch organisierte politische Partei. Diese wird zunächst nur als Mittel zur (friedlichen oder gewaltsamen) Eroberung der Staatsgewalt konzipiert. Sie soll die alte Klasse aus ihren Machtpositionen vertreiben, diese Machtpositionen selbst besetzen und (hier beginnt der Widerspruch) mit Hilfe der Staatsgewalt die Staatsgewalt abschaffen. Die bürokratische Herrschaft machte aber der genossenschaftlichen Selbstverwaltung nicht aus freien Stücken Platz. Nur die Gegenmacht einer genossenschaftlichen Bewegung, die schon vor der politischen Machtübernahme sich konsolidiert hätte, könnte dies durchsetzen. Ansätze zu einer solchen nicht-etatistischen Revolutionsauffassung finden sich heute in der Dritten Welt. Sie fußen aber auf einer agrarischen Struktur und vorkapitalistischen

Kulturmustern, die in den überentwickelten Ländern nicht gegeben sind. Für Industrieländer ist eher die revolutionär-syndikalistische Bewegung vor allem Spaniens von Interesse.

Die spanische Revolution wurde, als Alternativmodell zur russischen, gründlich aus dem Bewußtsein verdrängt. Die spanische Gewerkschaftsbewegung, insbesondere die CNT, begriff sich nicht bloß als Mittel der Machteroberung, sondern zugleich als Organ der künftigen Gesellschaft. Die Utopie eines freiheitlichen Kommunismus war stets präsent in den Organisationsprinzipien der Föderation autonomer lokaler Vereine, die in direkten Aktionen und umfassender Bildungsarbeit sich auf das genossenschaftliche Gemeinwesen vorbereiteten, als sei es morgen schon möglich. Die jahrzehntelange, gewaltsamen Verfolgungen trotzende Vorbereitung realisierte sich, als der Putsch Francos die Instrumente der Staatsmacht, Polizei und Heer, zerstörte und die reale Gewalt den Organen des Volkes zufiel. Die syndikalistischen Organe begannen sofort zu funktionieren: gegen den Willen der eigenen Führung übernahmen sie in weiten Regionen die Betriebe, föderierten diese in nationalem Maßstab und steigerten, auch hierin sich von der Sowjetunion unterscheidend, sofort die Erträge. Aus dogmatischen Gründen jedoch lehnten die Syndikalisten Kontrolle von Staatsmacht ab, so daß die republikanisch-bürgerliche Regierung, hierin maßgeblich bestimmt von den etatischen Kommunisten und abhängig von der Sowjetunion, die syndikalistische Macht abbauen konnte. Die syndikalistischen Fronten wurden ungenügend bewaffnet, und damit war die anfangs wohl mögliche Wendung des Krieges vereitelt. Syndikalistische Versuche der Partizipation an politischen Institutionen kamen zu spät.

Dieser Ausgang der spanischen Revolution widerlegt nicht, daß die neuen Organisationsformen im Schoße der alten Gesellschaft über lange Jahre vorentwickelt werden müssen, wenn sie sich nach einer politischen Umwälzung

möglichst rasch zu ihrer vollen Blüte entfalten sollen. Er bestätigt nur, daß gerade nicht Nichtteilnahme am traditionell organisierten politischen Machtkampf die Verselbständigung der linken Parteien begünstigen kann. Vertreter einer antiautoritären Politik können sich im Prinzip den Integrationszwängen der traditionellen politischen Apparate soweit entziehen wie sie sich auf eine unabhängig und genossenschaftlich organisierte Gewalt stützen können.

Eine angemessene Übergangsperpektive kann nicht aus der Retorte gewonnen werden. Das Prinzip, daß die Formen der neuen Gesellschaft schon vor der politischen Änderung der ganzen Gesellschaft in der Praxis an der gesellschaftlichen Basis entwickelt werden müssen, sagt über die konkreten Notwendigkeiten wenig aus. Diese zeigen sich erst in der Praxis.

Das Subjekt revolutionärer Veränderungen kann nicht eine bürokratische Oligarchie sein. Vielmehr ist es notwenig, daß die fremdbestimmten Menschen sich an der Basis ihres tagtäglichen Existenzkampfes, auch außerhalb des Arbeitsprozesses, zu parapolitischer Selbsttätigkeit organisieren. Prinzipiell ist dies nur in Gruppen von Gleichberechtigten und in egalitären Föderationen solcher Gruppen vorstellbar, als Vorwegnahme einer kooperativen Gesellschaftsstruktur. (Das faktische Organisationsmonopol des traditionellen Parteien- und Gewerkschaftssystems kompliziert diese Aufgabe. Konkurrenzorganisationen müßten sich ihren Strukturen anpassen. Eine demokratische Basispraxis dagegen würde diese Strukturen problematisieren und möglicherweise Veränderungen auslösen.)

Der Inhalt solcher Praxis müßte primär die Veränderung von Macht- und Entscheidungsstrukturen durch direkte Aktionen sein, d. h. durch das Handeln der Betroffenen selbst und nicht bloß ihrer Vertreter. Entscheidend ist hier die Aneignung autonomer Kontrollfähigkeiten durch

die sich emanzipierende Klasse in Lernprozessen, die durch praktische Konflikte vermittelt sind. In diesen Prozessen muß nicht nur die Struktur zwischen den Menschen, sondern auch ihre innere psychische Struktur, die ihr Verhalten bestimmt, von ihnen selbst verändert werden. Gemischte Herrschaftsorgane, in denen die sich emanzipierende Klasse majorisiert oder gelähmt werden kann, können nicht als Stufe solcher Transformationsprozesse bewertet werden. (Gleichwohl sind die Organe der Monopolverbände nicht unzweideutig emanzipationsfeindlich. Mitbestimmung wirkt zwar beschwichtigend, mindert aber auch die Existenzangst als Bedingung von Apathie. Eine lebendige Belegschaftspraxis ermöglichte Betriebsräte, die die Zumutungen der Unternehmer und des Betriebsverfassungsgesetzes ungestraft ignorieren können und die die Entwicklung von Mitbestimmung am Arbeitsplatz oder spontaner Streiks aktiv fördern.)

Die Zeitperspektive müßte sowohl graduelle wie plötzliche Veränderungen umfassen, isolierte Tageskleinkämpfe wie größere epidemische Empörungen. (Diese Problematik ist Gegenstand der folgenden Abschnitte.)

3.0. Neue Krisenformen

Eine recht verbreitete rationalistische Auffassung vom sozialen Machtwechsel beruht auf einer militärischen Analogie. Sie begreift die sozialen Klassen als Rekrutierungsbasen von Truppen, die sich unter Führern bzw. Rädelsführern organisieren, sich dann lauernd gegenüberstehen und schließlich in offener Feldschlacht aufeinanderstoßen. Tatsächlich ist die formale Organisation nicht immer ein zuverlässiger Maßstab für das Kräfteverhältnis und die Handlungsfähigkeit der Klassen. Die Sozialdemokratie der II. Internationale war trotz oder wegen ihrer eindrucksvollen Organisation in entscheidenden Situationen nicht handlungsfähig. Andererseits konnten, nicht nur in Kuba, quantitativ geringe soziale Bewegungen große Bedeutung erlangen, wenn das herrschende System durch seine eigene Politik handlungsunfähig wurde

und zugleich die auf Angst oder Überzeugung gegründete Loyalität der Massen verlor. Die größte Schwächung erleidet das kapitalistische System nicht durch die formale Organisation der Arbeiterklasse, sondern durch die eigenen Funktionsprinzipien in ihren Krisen und Handlungsunfähigkeit erzeugenden Konsequenzen. Die Kräfte der Klassen sind also nicht absolut, sondern nur in ihrem Verhältnis zueinander zu messen, und dieses Verhältnis konstituiert sich nicht nur in der formalen Organisation, sondern auch in den tieferen ökonomischen, kulturellen und politischen Strukturentwicklungen.

Diese tieferen Entwicklungen können dem Auge rationalistischer Geschichtsinterpreten, das positivistisch nur bestimmte Oberflächenerscheinungen wahrnehmen kann (15), so verborgen bleiben, daß es das Herannahen systemkritischer Massenbewegungen - wie z. B. des französischen Mai 1968 - nicht bemerkt. Gleichwohl muß es wahrnehmbare Erscheinungsformen geben, die solche Prognosen gestatten. Ihre politische Relevanz wurde nur bisher nicht erkannt. Die periodisch wiederkehrende Handlungsunfähigkeit der herrschenden Klasse und die ihr entsprechende Handlungsfähigkeit der sonst recht apathischen Massen können wohl tatsächlich "in letzter Instanz" aus den Bewegungsgesetzen des Kapitals erklärt werden. Aber von dieser letzten Instanz bis zur ersten, wenn man will: vom Wesen bis zur Erscheinung, geschehen Transformationsprozesse in andere, in soziale, psychische, kulturelle und politische Verhaltensdimensionen. Würde die Krise des Kapitalismus nur in ihrer ökonomischen Erscheinungsform begriffen, etwa reduziert auf konjunkturelle Krisen oder Lohnkämpfe, so schlüge die dialektische Gesellschaftstheorie in das um, was sie aufheben will: das es - kurz gesagt - den Leuten nur aufs Geld ankommt. Das scheinen die Leute ja auch zu meinen; aber sie würden das Geld doch nicht so mit Glück oder Selbstverwirklichung gleichsetzen wollen wie es Bentham, der Moralphilosoph des kapitalistischen Rationalismus, tat.

Da der kapitalistische Prozeß die Menschen durch die Instanzen des sogenannten Überbaus hindurch zum Handeln bewegt, ist der von den Klassen handelnd ausgetragene Kampf nicht zwingend synchron mit den mittelfristigen Konjunkturzyklen. Es kann also z. B. ein in betrieblichen und anderen Autoritätskonflikten entstandener Konfliktstoff in der kollektiven Erinnerung der Arbeiterklasse aufgestaut sein, der sich an einem scheinbar ephemären Anlaß, durch den die Autoritätskrise des Systems offenbar wird, entzünden kann. Der Zeitpunkt der Entzündung ist nicht genau vorherbestimmbar. Wohl aber lassen sich ihre Möglichkeit in bestimmten Zeiträumen und auch die Grundmuster ihres Ablaufs voraussehen.

Soziale Bewegungen und Revolutionen sind in gewisser Hinsicht Phänomene, die in den Dimensionen des "Überbaus" stattfinden. Die Massenstreik- und Rätebewegungen oder die Ansätze zu ihnen sind nicht nur in den mittelfristigen konjunkturellen Krisen entstanden, sondern häufig dann, wenn Herrschaftssysteme sich z. B. durch Kriege (die freilich durch die ökonomischen Verhältnisse vermittelt waren) zerrüttet hatten. Und es kommt - wie 1968 in Frankreich - auch zu epidemischen Empörungsbewegungen auch dann, wenn das System in seiner ökonomischen Erscheinungsform stabil, aber auf anderen, weniger sichtbaren Ebenen dennoch in einer Krise ist. Eine sinnvolle geschichtliche Prognostik ist nur möglich, wenn für alle Ebenen und Bereiche, in denen die kapitalistische Krise sich ausdrückt, operationale Kategorien der Analyse gefunden werden. Und die Analyse der Totalität der kapitalistischen Krise ist wiederum nur möglich, wenn sie die Zurückführung auf ihre wesentlichen ökonomischen Funktionsprinzipien einschließt.

Eine solche Analyse ist vorerst Programm. Ein Teil von ihr wird vielleicht durch die neuerlich wieder aufgelebte Kritik der politischen Ökonomie verwirklicht werden, wenn sie sich - was sie bisher kaum getan hat - nicht nur auf die Bewegungsgesetze des Kapitals, sondern

auch auf die der Klassenkämpfe bezieht. Mir ist es hier nicht möglich, diese Analyse mit ihren begrifflichen und empirischen Details zu vollziehen. Ich möchte nur einige allgemeine Muster der gegenwärtigen Entwicklung, die vielleicht vernachlässigt worden ist, als Gegenstände künftiger Untersuchungen darstellen.

3. 1. Die Verschiebung der Krisenorte

Die heutigen Erscheinungsformen der kapitalistischen Krise unterscheiden sich von früheren, sind für den gegenwärtigen Kondratieff-Zyklus spezifisch. Sie lassen sich aus dem von der Weltwirtschaftskrise 1929 - 1939 motivierten Lernprozeß der kapitalistischen Klasse erklären, der eine neue Integrationsformel und damit die Rest abilisierung des Kap talismus von etwa 1940 bis etwa zum Ende der 1950er Jahre zum Ergebnis hatte. Diese Integrationsformel hat freilich nicht eine endgültige Stabilisierung produziert. Sie hat möglicherweise (das wurde in den 1960er Jahren zunehmend deutlich) nur eine Diversifikation der Krise erzeugt: eine Vermehrung der Orte, an denen die Krise manifest wird.

Die aus den Erfahrungen bis hin zur Weltwirtschaftskrise gewonnene Integrationsformel des Kapitalismus bestand darin, durch staatliche Intervention die Krisenphänomene des 19. Jahrhunderts, katastrophische Wirtschaftszusammenbrüche und Bewegungen der Industriearbeiter, in kontrollierbare Größen zu verwandeln. Die Weltwirtschaftskrise 1929 - 1939 führte zur unabweisbaren Einsicht, daß sich die kapitalistischen Märkte, wegen ihrer starren oligopolistischen Struktur, nicht aus eigenen Kräften auf dem Niveau der Vollbeschäftigung der Produktivkräfte stabilisieren können. Seitdem haben politische und psychologische Stabilisierungsmethoden noch mehr an Bedeutung gewonnen. Die Unternehmertätigkeit wird durch staatliche Vergünstigungen immer wieder angekurbelt. Diese Steuergelder gehen an Sektoren, die für Unternehmer am profitlichsten sind: eher in Rüstung als in Sozialleistungen. Zugleich entstand das, was C. Wright

Mills (16)als politische Organisation der Klassenstruktur kennzeichnete. Insbesondere die Kleineigentümer wurden durch ökonomische Subventionen und ideologische Manipulation an die Interessen der Großen gekettet. Damit wurde, nicht nur in den USA, z. B. das Ende militant antikapitalistischer bäuerlicher Genossenschaftsorganisationen besiegelt. Die übrigen Klassengegensätze wurden verkittet durch die noch engere Bindung der Gewerkschaften an die Spielregeln eines institutionalisierten Klassenkampfes, durch die kleinen Sozialgeschenke und die große ideologische Manipulation - von der autoritären Kindererziehung über die Aufstiegskonkurrenz bis zur Konstruktion eines inneren und äußeren Feindes (Juden, Kommunisten, Anarchisten usw.). Die große Formel des Antikommunismus, die die politische, ökonomische und psychische Integration auf einen Nenner brachte, ist allerdings seit dem Ende der Fünfziger Jahre brüchig geworden.

Aus Gründen, die von den kritischen Ökonomen noch näher zu untersuchen wären, ist das System des politisch und psychologisch organisierten Kapitalismus möglicherweise in eine jahrzehntelange kritische Kondratieff-Phase eingetreten. Freilich haben sich die Orte dieser säkularen Krise verschoben: auf die schwächsten Glieder in der Kette, welche die Potenzen der Emanzipation gefesselt hält. Die staatliche Politik der formalen Vollbeschäftigung und des institutionalisierten Klassenkampfes zielte darauf, die Industriebetriebe als primären Unruheherd zu neutralisieren. Das ist langfristig mißlungen. Gleichwohl waren mittelfristig eine gewisse Drosselung des industriellen Konfliktes und ein "Export" des Konfliktstoffes in andere Bereiche die Folge, analog zum imperialistischen Export innerer Konflikte in Entwicklungsländer. Bloß formal ist diese Vollbeschäftigung, da ein großer Teil der Produktivkräfte vergeudet wird in Form von Verschleiß- und Prestigeprodukten, von Überkapazitäten und unentwickelt gehaltenen Wirtschaftszweigen. Die Kosten dieser Neutralisierung spüren die Konsumen-

ten an den Preissteigerungen und Qualitätsminderungen und am Stillstand der sozialstaatlichen Leistungen für körperlich und psychisch Leidende, für Verkehr und kommunale Infrastruktur, für die Rentner und die lernende Jugend. Für bürgerliche Ökonomen ist die moderne Form der systemgefährdenden Krise gekennzeichnet durch die Phänomene der schleichenden Inflation und des Widerspruchs zwischen privaten Wohlstand und sozialstaatlichem Notstand - private opulence und public squalor (17). Ein weiterer Widerspruch liegt darin, daß das kapitalistische System nicht zuletzt deswegen als krisenfest und prosperierend erscheint, weil durch die Mechanismen von Außenhandel und Außenpolitik viele Krisenerscheinungen (z. B. auch Massenarbeitslosigkeit), die sonst bei uns auftreten müßten, in die Dritte Welt verlagert werden. Und von dort kommen sie in verschiedenen Formen auf ihre Urheber zurück.

Damit ist aber nur jene Verschiebung oder Auffächerung der Krise dargestellt, die über den politisch organisierten Wirtschaftskreislauf vermittelt ist. Unzufriedenheit entzündet sich nicht nur an materiellen, in Geld eindimensional meßbaren Standards, sondern weit intensiver an der zugemuteten Qualität des Lebens. Und hier auch nicht nur an der schäbigen Beschaffenheit der von Staat und Unternehmern zum Gebrauch gebotenen Dinge und Leistungen, sondern auch an der Schäbigkeit der menschlichen Beziehungen selbst. Auf die ökonomische Bedingtheit der Krise der kapitalistischen Verhaltensmuster bin ich oben (S. 153 u. 154) bereits eingegangen. Drei Erscheinungen werden im Zusammenhang mit dieser Problematisierung der Qualität menschlicher Verkehrsformen bedeutsam: 1. die Sphären außerhalb der Arbeit als neue Felder direkter Aktionen; 2. die lernende Jugend als exemplarische Avantgarde; 3. die allgemeine Dysfunktionalität von Hierarchien.

zu 1. Während im Arbeitsprozeß die Regeln des Gehorsams und die institutionalisierte Form des Arbeitskonflikts durch die Angst um den Arbeitsplatz noch nachhaltig sanktioniert sind, ist der von Strafdrohungen relativ (!) freie Aktionsspielraum im Verteilungs- und Freizeitsektor und teilweise auch im Sozialisationssektor bedeutend größer. Hier hat eine Vielfalt von direkten Aktionen stattgefunden: Besetzungen von Erziehungseinrichtungen, Wohnhäusern und Parks; populistische Verkehrsboykotts und Konsumentenverweigerungen; Einrichtung von Kinderläden, Lehrlingskommunen und neuen musischen und intellektuellen Kommunikationszentren. Die experimentelle Praktizierung neuer Verhaltensmuster, die entweder planmäßig oder (wie bei den Verkehrsboykotts) spontan geschah, hat auch übergegriffen auf die Basis bestimmter Institutionen des Systems: auf Kindergärten, Schulen, Hochschulen, psychiatische Kliniken usw., hauptsächlich Sozialisationseinrichtunge, die für die Reproduktion des Systems von Bedeutung sind. Wenn auch diese Wiederbelebung des vom Staatssozialismus lange Zeit verdrängten experimentellen Sozialismus sich nicht voll von den alten Verhaltensmustern befreien kann, so ist sie doch eine unerläßliche Vorentwicklung für diese gesamtgesellschaftliche Emanzipation.

zu 2. Bei diesen direkten Aktionen spielten die antiautoritäre Jugendbewegung und ihre Nachfolgebewegungen die Rolle einer exemplarischen, d. h. durch Beispiele zur Nachahmung auffordernden Avantgarde. Diese Jugendbewegung dokumentiert, wie ich schon dargelegt habe (S. 149 u. S. 153, 154), mehr als den üblichen Generationskonflikt historisch weiterführende kulturelle Wertmuster. Auf ihr Verhältnis zur Arbeiterklasse gehe ich an anderer Stelle (S. 149 u. S. 185, 186) ein.

zu 3. Zugleich finden Auffassungen weitere Verbreitung, daß die hierarchische Organisation der Produktion, der Verwaltung usw. nicht naturnotwendig und auch nicht effektiver ist als eine genossenschaftliche Organisation. - Mit der Dysfunktionalität von Hierarchien meine ich das von Hillmann und Frielinghaus (18) in ihren Untersuchungen über Belegschaftskooperation verdeutlichte Phänomen, daß die Befehlshierarchie das Zusammenwirken und die Entfaltung der Produktivkräfte behindert. Betriebe werden z. B. völlig ineffektiv, wenn ihre Belegschaften "nach Vorschrift" arbeiten. Die Legitimationskrise hierarchischer Entscheidungsstrukturen, wie Hillmann sie weiter untersucht hat, ist nicht auf die Arbeitsprozesse in den formellen Leistungsinstitutionen mit ihren Bürokratien beschränkt, sondern erfaßt als allgemeines, an Führungs-, Abhängigkeits- und Rivalitätsbeziehungen sich entfaltendes Spannungsverhältnis auch alle übrigen Gruppenprozesse. Hier, in den "kleinen" Kämpfen, in denen es "persönlich" wird, strukturieren sich die Energien, die in den großen Kämpfen als sogenanntes politisches Handeln umgesetzt werden. In den vorpolitischen Gruppenprozessen, in denen der in der persönlichen Moral verinnerlichte Kapitalismus thematisch wird, enthüllt sich mehr über politische Gesinnungen als in propagierten Bekenntnissen.

Die formale Befriedung des Klassenkampfes der Industriearbeiter hat sich inzwischen als begrenzter Erfolg erwiesen. Seit dem Ende der Fünfziger Jahre gab es Massenstreikbewegungen oder -stimmungen in Belgien, England, Norditalien, Nordspanien, Westdeutschland, Schweden und Frankreich. (Entsprechende Phänomene in Ungarn, Polen, der CSSR usw. deuten darauf hin, daß in diesen Gesellschaften ähnliche Gesetzmäßigkeiten wirken.) Das darin enthaltene Potential kann von den französischen Ereignissen aus neu interpretiert werden. Diese periodi-

schen, ungeplanten und epidemischen Bewegungen waren durch konjunkturelle Rezessionen, durch hochkonjunkturelle Kaufkraftverluste, durch langfristigere ökonomische Trends oder durch politische Ereignisse vermittelt. Näher vorausbestimmen lassen sich nur die konjunkturell bedingten Streikbewegungen. Rezessionen werden z. B. nicht selten in der Mitte von Legislaturperioden staatsinterventionistisch ausgelöst.

Insofern die soziale Bewegung heute nicht nur von Industriearbeitern getragen wird, benutze ich im Folgenden häufiger den Ausdruck "emanzipatorische Klasse". Es könnte scheinen, als würde damit die von Marx und anderen an der politischen Ökonomie von Smith und Ricardo geübte Kritik und die darin enthaltene Herausarbeitung der historischen Rolle der Industriearbeiterschaft aufgegeben. Dies ist nicht meine Absicht. Meine Absicht ist, dogmatische Verdinglichungen solcher Kritik zu vermeiden. Eine Kritik der politischen Ökonomie heute kann nicht bei den an Smith und Ricardo gewonnenen Grundkategorien stehenbleiben. Sie muß sich auch auf die heutige, die nachkeynesianische bürgerliche politische Ökonomie beziehen. Sie muß sich beziehen auf historisch weiterentwickelte Produktivkräfte und Marktstrukturen, auf ein verändertes Verhältnis zwischen staatlichen und ökonomischen Institutionen und auf den neuen Entwicklungsstand der politischen Demokratie - als Ideologie und als Realität. Daraus ergibt es sich, daß eine kritische Gesellschaftstheorie sich heute auf mehr abhängige gesellschaftliche Gruppen beziehen muß als vor 100 Jahren. Auch damals war die Arbeiterbewegung bereits eine Koalition relativ heterogener unterdrückter Gruppen. Heute, bei fortgeschrittener Differenzierung der (gleichwohl prinzipiell noch bipolaren) Klassenstruktur, muß sie es noch mehr sein. Ihr Kern aber ist, solange die Automation nicht die Produktion zur Beschäftigung einer Handvoll von Technikern, Maschinenaufsehern und Reparateuren gemacht hat, immer noch die Industriearbeiterschaft. Zu dieser Koalition zählen aber, ihrer Lage

nach, auch zahlreiche andere Gruppen, die nicht unmittelbar in der Produktion und Distribution, aber z. B. in der Produktion und Reproduktion menschlicher und dinglicher Produktivkräfte vom Kapital abhängig tätig sind - in technischen, medizinischen, Sozialisations-, Informations- und politischen Administrationsberufen. Ob diese Gruppen auch ihrem Bewußtsein nach dieser Koalition angehören können, ist eine auf anderer Ebene zu klärende Frage.

3.2. Mögliche Verlaufsformen der gegenwärtigen Krisenperiode

Das Anhalten ökonomischer Schwierigkeiten, die wieder aufgelebten sozialen Kämpfe und die tieferen kulturellen Veränderungen (die auch in der neuen, die starren Formen auflösenden Ästhetik der kulturellen Massenprodukte sichtbar wurden) erinnern an historische Phasen, in denen revolutionäre Veränderungen des europäischen Kapitalismus möglich schienen. Sie deuten darauf hin, daß der Kapitalismus wieder in eine kritische Kondratieff-Phase eingetreten ist. Wenn sie tatsächlich eingetreten ist, so muß sie doch nicht in denselben Formen ablaufen wie frühere Krisenphasen. Der gegenwärtige Erkenntnisstand gestattet nur wenige Aussagen über die möglichen positiven Formen, wohl aber Warnungen vor gewissen kurzschlüssigen Fehlinterpretationen, die Dauer, Intensität, Rhythmik und Ergebnis dieser Phase betreffen und teilweise recht trivial sind.

a) Die Dauer muß, zumal neben die naturwüchsigen Momente des Prozesses in Lernprozessen gewonnene planmäßige Momente getreten sind, nicht unbedingt etwa zwei Jahrzehnte sein - wie die der früheren Kondratieff-Krisenphasen.

b) Die Intensität wird wahrscheinlich in den Industrieländern nicht mit der apokalyptischen Form zu vergleichen sein, mit der die Krise die Völker der Dritten Welt ergreift. Ob überhaupt hier eine völlig außer Kontrolle geratene politisch-ökonomische Krise, ähnlich der Weltwirtschaftskrise, zu erwarten oder gar als Voraussetzung einer Revolution zu wünschen ist,

ist fraglich, da das System bisher doch noch ein Minimum an Kontroll- und Lernfähigkeit bewiesen hat - jedenfalls in Europa. Die eschatologische Vorstellung einer Revolution, die als reinigender Feuersturm alles erneuern und den Menschen die Lösung aller Probleme schenken kann, kann besser als Projektion innerer Verzweiflung denn als Produkt von Gesellschaftsanalyse verstanden werden.

c) Die Intensität wird wahrscheinlich auch nicht immer gleich bleiben, sondern rhythmisch wechseln, in mittelfristigen Zyklen, die aus Phasen des Kämpfens und des Lernens der Klassen und der Krise und der Restabilisierung des politisch-ökonomischen Systems bestehen.

d) Zum Ergebnis. Es ist möglich, daß von einem Zyklus zum nächsten progressive Lernprozesse der emanzipatorischen Klasse stattfinden, daß also das Vermögen verändernden Handelns, das im ersten Zyklus nur latent war, in den folgenden Zyklen sich immer deutlicher manifestiert. Es ist aber auch nicht auszuschließen, daß die Lernprozesse der emanzipatorischen Klasse regressive Formen annehmen oder daß die Lern- und Handlungsfähigkeit der herrschenden Klasse relativ rascher zunimmt - wie es in früheren Kondratieff-Krisenphasen der Fall war.

Die Realisierung des Mehrwerts im makroökonomischen Prozeß, die Realisierung der Autoritätshierarchie im Arbeitsprozeß und die Realisierung asketischer Kulturmuster in der Bedürfnissphäre waren immer schon die Hauptprobleme des Kapitalismus. Die Behauptung, daß eine neue säkulare Krise des Kapitalismus begonnen habe, ist nicht allein damit zu begründen, daß diese Probleme noch oder in wachsendem Maße bestimmend sind. Wesentlich ist die Frage, ob die Herrschenden noch Integrationsformeln haben, mit denen die Unruhe der betroffenen Menschen wirksam neutralisiert oder zurückgedämmt werden kann. Mangels einer umfassenden Analyse der gegenwärtigen Klassenkämpfe kann ich für das Nachlas-

sen der Integrationskraft nur Indizien nennen. Die Störempfindlichkeit des Systems hat zugenommen, insofern Proteste oder Regelverletzungen, die zu Beginn der sechziger Jahre einfach übergangen werden konnten, in der vergangenen Konfliktperiode (1966 - 1969) unangemessene Überreaktionen bei den Herrschenden und weite Kettenreaktionen in der Bevölkerung ausgelöst haben. Und in der folgenden Stabilisierungsperiode hat trotz intelligenterer Reaktionsmuster (in einigen sehr begrenzten Bereichen) eine soziale Befriedung nicht stattfinden können. Denn immer noch werden die politischen, ökonomischen und kulturellen Strukturprobleme trotz Einigkeit über ihre Existenz so aufgeschoben und herumgeschoben, daß sie sich auf immer mehr Bereiche ausdehnen. Aber es ist denkbar und in gewissen technokratischen Reformmodellen (deren Integrationskraft wiederum auch nicht überschätzt werden darf) auch angelegt, daß diese Periode nicht durch eine Agonie, sondern eine revidierte Integrationsformel des Kapitalismus beendet werden wird. Solange diese Formel nicht realisiert ist, kann sich eine als Alternative strukturierte Gegenmacht mit gesamtgesellschaftlichen Erfolgschancen entwickeln. Dieser Gegenmachtpolitik ist der folgende Abschnitt gewidmet.

4.0. Die Organisierung der Gegenmacht

Eine emanzipatorische Klasse kann Krisensituationen nur dann zu Veränderungen ausnützen, wenn sie in den Kämpfen, die sie in stabileren Zeiten führt, bestimmte Fähigkeiten erwirbt. Solche Kämpfe können ihren Sinn nicht allein daher beziehen, daß das in ihnen erworbene Können erst in einer Revolution angewandt und belohnt würde. Die Zeitperspektive eines solchen asketischen Lernprozesses, der nur intellektuelle Gratifikationen kennt und den Genuß realer Erfolge in eine unvorstellbare Zukunft verschiebt, ist den Individuen weder zumutbar noch überhaupt empirisch möglich.

4. 1. Solidarisierung in nichtrevolutionären Situationen

Tageskämpfe entzünden sich häufig an kleinen Mißständen und werden zunächst mit den Ziele eines kleineren genießbaren Teilerfolgs geführt. Weitere Ziele werden erst nach und nach in dem Maße deutlich, in dem ein Kampf sich ausweitet. Wenn beispielsweise eine militante Abteilung eines Betriebes streiken will, muß sie zunächst ihre sie entzweienden inneren Differenzen (Statusgruppen, Tarifunterschiede, Entscheidungshierarchien, Informationsmonopole usw.) reduzieren, um sich zu einer Handlungseinheit zu solidarisieren und das Prinzip des "Teile und herrsche!", das bedeutendste Repressionsinstrument, zu entschärfen. Die Notwendigkeit solcher Solidarisierung wird meist erst im Kampf und durch Erfahrungen des Mißerfolgs gelernt. Unter dem Druck einer sich zuspitzenden Kampfsituation kann dann die Notwendigkeit einsichtig werden, die Kommunikation mit den Angestellten des Betriebs, mit anderen Belegschaften des Unternehmens, der Branche, der Region usw. auszuweiten. Zugleich kann sich die Zielsetzung von Kampfrunde zu Kampfrunde ausweiten, z. B. vom Weihnachtsgeld zur Kritik des politisch-ökonomischen Systems voranschreiten. Dieses Muster der Solidarisierung und Radikalisierung unter dem Druck einer Kampfsituation war, in Ansätzen, beim Hanomag-Streik 1967 zu beobachten. Dieser Streik war offenbar auch Signal und Ermutigung für eine Serie weiterer wilder Streiks bzw. wachsender Streikstimmung im Umland. Dasselbe galt für die spontanen Streiks im Herbst 1969.

Ein solcher Prozeß der Eskalation bricht in der Regel an einer bestimmten Stelle ab und wird rückläufig. Der Punkt, an dem ein Kompromiß oder eine Niederlage hingenommen werden muß, bestimmt sich daraus, welche Seite ihre Kräfte besser zu organisieren gelernt hat. Dieser Punkt kann, nach entsprechenden Lernprozessen, in einer späteren Kampfwelle weiter vorangetrieben werden. Die Kampffähigkeit der Arbeiter hängt u. a. ab von der Minimierung ihrer inneren Konkurrenz; von ihrem mate-

riellen und moralischen Durchhaltevermögen; von dem "Störmultiplikator" (in hochorganisierten Systemen hat eine kleine Störung des ökonomischen Prozesses eine Vielzahl weiterer Störungen zur Folge); von der erlernten Fähigkeit zu selbsttätigem Kämpfen; vom Bürokratisierungsgrad der offiziellen Organisationsspitzen der Arbeiter; von der Qualität und Quantität der nicht von den Arbeitern entfremdeten Kader; von vorher errungenen Macht bzw. Rechtspositionen. Diese Aufzählung ist, das muß betont werden, völlig unzureichend, wirft zahlreiche neue Probleme auf. (Zur Frage des "Durchhaltevermögens" wäre z. B. zu untersuchen, inwiefern Mißerfolge bis zu einem bestimmten Grade die Kampfmoral militanter machen, danach aber lähmen.) Die relative Machtposition der Herrschenden ist ähnlich komplex und nicht allein aus der Konjunkturlage oder der verfügbaren physischen Gewalt zu ersehen.

Die asketische Klassenkampf-Lerntheorie beurteilt Teilerfolge als Integrationsmittel, welche die emanzipatorische Klasse enger an das herrschende System binden und die Klassenwidersprüche verschleiern. Diese Auffassung impliziert einerseits die unmögliche Alternative, daß Teilerfolge verboten werden müßten. Sie verkennt andererseits, daß in einer repressiven Gesellschaft Teilerfolge keine permanente Befriedung des Klassenkampfes bringen, daß mit ihnen vielmehr die gesellschaftlichen Widersprüche sich auf neuer Stufe reproduzieren und daß somit die vorübergehende Integration durchbrochen werden kann und muß. Freilich spielt dabei die Qualität dieser Teilerfolge eine wesentliche Rolle; wenn sie keine Veränderung von Entscheidungsstrukturen bringen, dann ist die bewirkte temporäre Integration schwieriger zu durchbrechen. Es ist genau zu unterscheiden zwischen Erfolgen, die Bedürfnisse des Ko.˝ums befriedigen, und Erfolgen, die Bedürfnisse der Selbsttätigkeit befriedigen. Die traditionelle Tarifkampfform neutralisiert den revolutionären Charakter der Produktivkraft Arbeit, indem sie Entscheidungsstrukturen nicht zum Kampfgegenstand

macht. Dies ist einerseits auf die Ideologie, daß der Arbeiter sich nur am "Ökonomischen" und nicht auch am Gehorchenmüssen ärgert, und andererseits auf die traditionelle Arbeitsteilung zwischen Partei und Gewerkschaft zurückzuführen. Danach ist die Änderung von Machtverhältnissen eine "politische" Frage, die der Partei mit ihren Mitbestimmungs- oder Sozialisierungsplänen zu überlassen ist. Die Gewerkschaften dürfen nur erkämpfen, was passiv konsumierbar ist: Lohn, Freizeit, Gesundheitsbedingungen am Arbeitsplatz, unternehmerische Sozialleistungen und dergleichen. Eine zu große Selbständigkeit von Gelegschaften geriete zudem in Widerspruch zur Autoritätshierarchie der Gewerkschaftsorganisation selbst. Konsumerfolge sind notwendig, aber nicht hinreichend. Sie belassen die paternalistische Struktur und unterstützen den Verdrängungsprozeß, der Arbeiter über Löhne klagen läßt, wenn sie Unfreiheit meinen. Nicht zufällig vergeht diese Verdrängung in angstfreien Situationen, etwa im Schutze der Solidarität eines Kampfes im Angriffsstadium, und die Machtfrage wird wichtiger als die Lohnfrage

In ihrer Funktionsteilung verlieren Partei und Gewerkschaft gleichermaßen an Handlungsfähigkeit. Eine parlamentarische Partei kann erfahrungsgemäß nur solche Machtumverteilungen als Gesetz durchsetzen, die durch direkte Aktionen an der gesellschaftlichen Basis schon de facto realisiert werden. Solche direkten Aktionen sind der Parteimitgliedschaft prinzipiell nicht möglich, insofern sie das Mandat des Handelns an ihre parlamentarischen Funktionäre delegiert hat. Den Gewerkschaftsmitgliedern sind direkte Aktionen nur für die begrenzten unpolitischen Tarifkampfzwecke möglich; selbst in spontanen Streiks wird diese Gewohnheit der Selbstbeschränkung noch beibehalten. Solange die Arbeitskämpfe nicht die Macht im Betrieb umverteilen, solange sich die Gewerkschaften weder im Betrieb noch in der Gesellschaft zu "politischen Verbänden" emanzipieren, bringen auch sie keine Machtverschiebungen zustande. Verbände mit

apathischen Mitgliedschaften sind, wie die Parteien und Gewerkschaften z. B. um 1933, auch unfähig, eine Entdemokratisierung zu verhindern.

Eine expansive Lohnpolitik ist als Hebel gegen das Mehrwertprinzip unschwer zu neutralisieren; durch Abwälzung der Kosten auf die Preise. Der Lohnerfolg des französischen Mai war nach einem Jahr schon aufgezehrt. Selbsttätigkeit kann nicht willkürlich durch "informelle Gruppen" militanter Kader organisiert werden. Die Grundeinheiten einer innerbetrieblichen Gegenmacht können nicht Gruppen von Agitatoren sein, die über die verschiedenen Abteilungen des Betriebs verstreut sind und nur nach Feierabend eine kommunizierende Versammlung bilden können. Selbsttätigkeit ist langfristig nur möglich, wenn sie sich nach der arbeitsteiligen Kooperation im Betrieb (oder in anderen Institutionen) gliedert. Die bedeutendste Chance der Arbeiter liegt darin, daß sie mit dem Mittel der Verweigerung ihre Integration in die gesellschaftliche Arbeitsteilung ausnützen, um ihre Integration in die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse zu durchbrechen. Dabei kommt es darauf an, daß sie aus dem Bündel der unternehmerischen Entscheidungsbefugnisse Kontrollrechte herausreißen, die sie alleinbestimmend (und nicht, gemeinsam mit den Unternehmern, mitbestimmend) wahrnehmen können. Ein Beispiel hierfür ist das Mannschaftssystem der Standard Motors Werke in Coventry, in dem die Belegschaften der einzelnen Abteilungen des Betriebs den Fertigungsprozeß autonom, d. h. ohne Aufsicht von Vorgesetzen des Managements, verwalten. Dieses System hat seine integrativen Aspekte, insofern die Belegschaft durch eine kollektive Leistungsprämie (die sie freilich nach eigener Entscheidung unter sich aufteilt) an der Produktivität des (privaten)Unternehmens interessiert ist. Andererseits hat die Belegschaft eine Operationsbasis gewonnen, von der aus sie nach weiteren Bereichen der Kontrolle greifen kann, z. B. der Investions- und der Absatzpolitik des Unternehmens. Dies ist auch, in der Notsituation absatzbedinger Entlas-

sungen, mit viel Sachverstand versucht worden. Allerdings ist es wahrscheinlich, daß die Methode, das Privateigentum mit Hilfe von Tarifkämpfen und Tarifverträgen aus bestimmten Kontrollpositionen zu verdängen, schließlich auf einen so harten Widerstand stößt, daß die Eskalation stockt und nur noch mit politischen Massenstreiks zuendegeführt werden kann.

Andererseits hängt der Ausgang von Massenstreiks auch davon ab, welche Fähigkeiten der Selbstverwaltung und des Kämpfens sich die arbeitenden Massen schon vor ihrem Ausbruch angeeignet haben. Unter anderem wäre folgendes anzueignen:

a) Organisation der Produktivkräfte. Durch das Stören von Kooperationsprozessen (Streiks) oder partielle Selbstverwaltung (Mannschaftssysteme) lernen Belegschaften, komplexe Produktionsprozesse selbsttätig zu verwalten. Dazu sind nicht nur empirische Kenntnisse notwendig, sondern auch Vorstellungen über heute noch unrealistische Möglichkeiten der Kontrolle. Es sind sowohl technisches know-how wie utopische Phantasie zu erwerben.

b) Organisation der Kampfmittel. Zugleich sind neue Kampftaktiken zu erlernen, um die Kräfte des Gegners zu erschöpfen. Wenn im Schoße des herrschenden Systems ein neues System als Gegenmacht entsteht, dann muß diese Gegenmacht sich dessen bewußt sein, daß sie auf den konventionellen Kampfplätzen und mit den konventionellen Kampfwaffen unterlegen ist und immer wieder zerstört werden kann. Auch hier sind know-how und Phantasie zu kombinieren, um je nach den Kräfteverhältnissen schnell und flexibel reagieren zu können. In ungünstigen Situationen kommt es z. B. darauf an, geschickt zurückzuweichen, die inneren Widersprüche beim Gegener zum Zwecke der Lähmung gegeneinander zu mobilisieren, an nicht verteidigten oder nicht verteidigbaren Fronten anzugreifen oder überhaupt dafür zu sorgen, daß die herrschenden Kräfte erfolglos ihre Energie selbst er-

schöpfen. Bei diesen mehr defensiven Taktiken wie auch bei offensiven Vorgehen ist es gleich wichtig, die Auseinandersetzungen nicht reaktiv, sondern initiativ zu führen.

c) Organisation der Bedürfnisse. Die Bedürfnisse nach Selbsttätigkeit und Genuß bei der Arbeit und in der freien Zeit sind auf verschiedene Weisen gesellschaftlich präformiert oder mindestens kanalisiert, um sie als Motive revolutionärer Veränderungen zu neutralisieren. Auf der Ebene der individuellen Lebensgeschichte vollzieht sich eine Emanzipation der Bedürfnisse so, daß die Charakterstrukturen - die sinnlichen Triebe, das rationale Selbststeuerungsvermögen und die sozialen Orientierungen (wenn man Es, Ich und Über-Ich einmal so kennzeichnen will) - sich entweder von Kindheit an befreit entwickeln oder wenigstens nachträglich in ihrer Verklemmtheit durchschaut werden, also eine nichtautoritäre Sozialisation und/oder psychoanalytische Reflexion durchlaufen. Auf der Ebene der sozialen Interaktion entspräche dem die Durchsetzung der eingangs (S. 152 f.) erwähnten antikapitalistischen Wertmuster, d. h. solidarischer, autonomiefördernder. lustbetonter und reflexionsfreundlicher Umgangsformen. Dies kann in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen angestrebt werden: nicht nur im Betrieb, sondern auch in der Freizeit, im Konsum, in der Nachbarschaft, im Sexualverhalten, in den Moral- und Rechtsvorstellungen. Die Entstehung des "neuen Menschen" ist freilich ein langwieriger, die epochale Dauer von Revolutionen mitbedingender Prozeß. Der traditionale Sozialismus hat die Organisationsfrage für den Bereich der Beürfnisse fast durchgehend verdrängt. Diese Verdrängung wird gern mit der marxistisch tönenden Rationalisierung legitimiert, daß die ökonomischen Strukturen die psychischen und kulturellen bestimmen, daß also erst die ökonomischen Strukturen geändert werden müssen. Diese Behauptung ist, wie jede fatalistische Determinationsthese, "undialektisch": sie sieht nicht, daß die ökonomischen

Bestimmungen widersprüchlich sind, also auch emanzipatorische Möglichkeiten beinhalten. Einige Bedingungen ökonomisch-kultureller Dialektik habe ich oben (S. 152 f.) bereits erörtert. Eine im Sinne des experimentellen Sozialismus (vgl. S. 170) institutionalisierte Praxis der Kindererziehung, der Repolitisierung realitätsflüchtender Freizeittätigkeiten, der sprachlichen und habituellen Artikulation von Verdrängtem usw. ist freilich nicht allein auf der rationalen Ebene, durch "Schulung" oder konventionelle Vereinstätigkeit, zu vermitteln. Sie muß auch die Affekte einbeziehen. Die kleinen Gruppen, die zur Organisation bestimmter Bedürfnisbereiche entstanden sind, können ihr sachlich-politisches Thema nicht erfolgreich bewältigen, wenn sie die gruppendynamisch mobilisierten Affekte als "Störungen" verdrängen und nicht von Fall zu Fall diskutieren. Denn unemanzipiertes politisches Verhalten ist nicht zuletzt durch unemanzipierte Affekte bedingt.

d) Organisation der Kommunikation. Die Arbeiterklasse ist nicht als ein homogenes Gebilde vorstellbar, sondern als ein historischer Prozeß, in dem sich sehr verschiedene Gruppen von Abhängigen, aus eigenen Kämpfen lernend, koalieren, ohne dabei aber alle ihre Besonderheiten völlig einebnen zu können. Daher kann die Gegenmacht sich nicht zentralistisch, sondern nur föderativ organisieren. Vorformen einer föderativen Rätestruktur könnten unter anderem sein: Kooperation von Arbeitern der Fertigung, der Verwaltung und der Produktionsplanung (z. B. Produktionsarbeitern, Angestellten, Ingenieuren); überbetriebliche Kooperation auf Unternehmens-, Branchen- oder Regionalebene bei Arbeitskämpfen. Die Herstellung eines autonomen Kommunikationssystems ist aber nicht nur ein Problem der verschiedenen funktionalen Gruppen und der Minoritätengruppen (Lehrlinge, Frauen, Ausländer), welche die zwischen ihnen bestehende Ungleichheit aufheben müssen. Es ist auch ein

Problem der Avantgarden oder sogenannter Kader. Der Prozeß des Lernens von Selbsttätigkeit kann nicht alle Individuen einer Klasse gleichzeitig erfassen. Zuerst sind es wenige "Avantgarden", die sich emanzipieren. Wenn sie sich bürokratisch definieren, verselbständigen sie sich autoritär gegenüber denen, deren Emanzipation sie dienen müßten. Dies gilt auch für konspirative Definitionen, soweit sie elitären Ambitionen und nicht dem Schutz vor der Zerschlagung der Organisation (die keineswegs in allen historischen Situationen droht) dienen.

Diese Darstellung ist besonders auf die Facharbeiter, Techniker und Verwaltungsangestellten der Großen Industrie zugeschnitten. Die Organisierung von Gegenmacht in anderen Institutionen, besonders den staatlichen, und in der Bedürfnissphäre ist nicht weniger wichtig. Denn in allen Institutionen wirken die Widersprüche zwischen der hierarchischen Befehlspyramide und der Basis, auf der sie lastet. Es ist z. B. ein Phänomen von großer Tragweite, wenn undemokratische Anweisungen staatlicher Gewaltorgane keinen Gehorsam ihres Personals finden.

4.2. Kader, Apparate und Avantgarden

Die bisherige Darstellung abstrahiert von zwei wichtigen Phänomenen: vom Monopol der etablierten Gewerkschaften und Parteien auf die formelle Organisation und Vertretung der Abhängigen und von der Konkurrenz gewisser linker Gruppierungen mit diesen Bürokratien. In der Praxis kann nie ignoriert werden, daß die Masse der Machtlosen bei aller Resignation diese Bürokratien immer noch als ihre Anwälte und als ihre Versicherungsgesellschaften betrachtet. Der Aufbau noch so "linker" Konkurrenzorganisationen wäre sinnlos, da diese - wie z. B. die schwedische syndikalistische Gewerkschaft - dieselben materiellen und juristischen Versicherungsleistungen bieten müßten wie die dominierenden Organisationen, um Mitglieder zu gewinnen. Selbst wenn sie

die Zerstörungsversuche der Monopolverbände überlebten, würden in ihnen die bürokratischen Strukturen der Konkurrenz wieder auftauchen. Die Organisation der Klasse könnte möglicherweise eher daran ansetzen, daß die Arbeiterverbände in derselben Krise der Hierarchie stehen wie die übrigen Institutionen: daß die Widersprüche in den Institutionen sind. Damit kann ich aber nicht eine Lösung, sondern nur ein Problem formulieren.

Das Problem wird besonders daran deutlich, daß die Arbeiter heute kaum eine breite eigene Intelligenzschicht mehr haben und z. B. auch keine Laienliteratur oder eigenen Fernsehprogramme, die ihre Alltagssorgen mit ihrer Utopie vermitteln und ständig in der Diskussion sind. Die Kategorien der professionalisierten linken Intelligenz orientieren sich, mit Ausnahmen, eher an Bezugsgruppen in den Institutionen der Gewerkschaftsapparate, der Universitäten oder der linken Subkultur. Die aus der Mittelklasse stammende Linksintelligenz kann in der Regel die progressiven Elemente in der Arbeiterkultur nicht wahrnehmen, insofern sie Interaktionen nach klassenspezifisch anderen Sinnkriterien deutet.

Ein Beispiel dafür war der Streit um die rote Fahne und Revolutionsparolen während des hannoverschen Straßenbahnkonflikts im Juni 1969. Die Hanomag-Arbeiter waren über beides sehr erzürnt. Einige "Revolutionäre" deuteten dies als konterrevolutionär. Einige "Reformisten" von DKP und SPD deuteten es mit pädagogischer Arroganz als vorläufige Unreife des Bewußtseins. Erkundungen ergaben ein anderes Bild. Die Hanomag-Arbeiter haben ihre eigenen roten Fahnen auch in jüngster Zeit oft hervorgeholt. Aber sie konnten sich nicht entschließen, sie zu einem klassenunspezifischen "volksgemeinschaftlichen" Protest gegen Preise mitzunehmen: "Das ist unsere Fahne. Aber man nimmt sie schließlich nicht überall hin mit. Zum Beispiel auch nicht aufs Klo." Darüber läßt sich streiten. Aber auf jeden Fall einigten sie sich mit den Studenten, daß diese ihre Fahnen ein-

rollten. Als die Fahnen dann doch geschwenkt wurden, waren sie über das vergessene Versprechen ebenso sauer wie über die rechtsgerichteten Leute, die die Fahnen niederrissen. Auf einem späteren teach-in wollten Hanomag-Arbeiter eine Sammelspende von etwa 1 500 Mark übergeben. Ein Richtungsstreit über die wahre revolutionäre Linie machte den Eindruck, da stritten sich zwei Gruppen, welche von ihnen den Arbeitern welche Verhaltensbefehle geben sollte. So gaben sie das Geld lieber bei der IG Metall für einen aktionsbezogenen Hilfsfond ab. Während die einen die Fahnen und Parolen als "politisierend" deuteten, deuteten die anderen sie als Mittel, einem Führungsanspruch Nachdruck zu verleihen. Und diese Ansicht ist auf dem letzten Stand der politischen Psychologie, die nicht nur auf Bekenntnisse, sondern auch auf den Gestus achtet.

Wenn aber die Intellektuellen der Mittelklasse diese Schranken doch überwinden (und das ist ihnen in jüngster Zeit vielfach gelungen), so werden sie zwar als ernsthafte Gesprächspartner, nicht aber als Angehörige der Arbeiter-Subkultur akzeptiert, weil sie eben nicht als Arbeiter leben. Klassenfremde Gruppen können in der Regel nur als exemplarische Avantgarden wirken, die Verhaltensänderungen weniger durch direkte Kommunikation erzeugen als durch Beispiele oder Signale, die sie in ihrem eigenen Bereich verwirklichen, auslösen. (Es ist z. B. bekannt, daß die Studentenrevolte viele Angehörige der älteren Arbeiterintelligenz wie auch andere Gruppen an die Möglichkeit eigener Militanz erinnert hat.) Eine direkte Partizipation an Verhaltensänderungen, d. h. die Rolle einer lehrenden Avantgarde wäre in größerem Maßstab nur einer Intelligenzschicht möglich, die integrierter Bestandteil der kulturellen Welt der Arbeiter ist, die in ihr aufgewachsen ist und die sie nicht auf dem Wege des sozialen Aufstiegs verläßt. Die Verbindung zwischen der linken Mittelklassen-Intelligenz und der Arbeiterklasse kann, nach den bisherigen Erfahrungen, nicht direkt, sondern nur durch die für neue Kulturmuster

empfänglichere jüngste Arbeitergeneration vermittelt werden. Eine klassenzugehörige Avantgarde könnte vielleicht dadurch wiedererstehen, daß die sehr schmale und oft durch Routinezwänge gewerkschaftlicher Basisarbeit neutralisierte Intelligenzschicht unter den älteren Arbeitern durch die jünst entstandene Lehrlingsbewegung langfristig ausgefüllt wird. Das setzt freilich voraus, daß es der Lehrlingsbewegung gelingt, die von Mittelklassen-Intellektuellen empfangenen Vorstellungen in die Sprache ihrer eigenen Kultur zu übersetzen.

Die Konzeption einer hierarchisch disziplinierten Kaderpartei, einer führenden Avantgarde, entspricht nicht den heutigen historischen Bedingungen. Zum einen sind die emanzipatorischen Sozialgruppen kulturell zu heterogen und die Industriearbeiter gegenüber Führungsansprüchen klassenfremder Avantgarden zu allergisch, als daß sie sich zu massenhafter Gefolgschaft eines Intellektuellenverbandes bequemen könnten. Zum anderen ist gegenwärtig nicht die Situation manifester terroristischer Repression gegeben wie zu den Zeiten von Babeuf, Blanqui und Lenin. Die Aufgabe avantgardistischer Gruppen ist primär, den in der vergangenen Konfliktphase begonnenen Lernprozeß zu organisieren - und dabei auch sowohl autonome experimentelle Vorwegnahmen neuer Formen wie institutionelle Reformen, sofern diese mehr Selbttätigkeit erlauben, zu unterstützen.

Die zu sehr auf unbeständige massenpsychologische Kommunikationsmechanismen gegründete Struktur der antiautoritären Jugendbewegung hat seit dem Ende der Konfliktphase ihren Sinn verloren. In der jetzigen Lernphase werden daher grundsätzlich mit Recht die Forderungen nach "verbindlicher" Arbeitsweise und gesellschaftstheoretischem Nachhilfeunterricht erhoben. Dabei sind drei politische Entwicklungsrichtungen besonders auffällig. Die eine ist eine reformistische Tendenz, die gleichsam in konzentrischen Kreisen um die antiautoritäre Bewegung herum entstanden ist, aber relativ spontan und nicht ge-

steuert, und die breitere, zuvor unpolitische gesellschaftliche Gruppen erfaßt. Die zweite Richtung wird von kleineren Restgruppen der zerfallenen antiautoritären Kernbewegung gebildet und vertritt revolutionäre Führungsideologien. Beide Gruppierungen leisten sinnvolle Arbeit, stehen aber selber noch in einem unvollendeten eigenen Lernprozeß. Der reformistischen Richtung fehlt eine über Handwerkelei hinausführende Perspektive ganz offensichtlich. Der quasi-leninistischen Richtung fehlt sie auch, aber dieser Mangel ist durch eine neue Dogmatisierung verdeckt. Mit dieser Dogmatisierung schleppt sie die autoritären Kinderkrankheiten der antiautoritären Bewegung mit sich weiter. Wie die antiautoritäre Bewegung in charismatischen Personen und dramatisierbaren Situationen ihren emotionalen Halt brauchte, so stabilisieren sich die quasi-leninistischen Gruppen mit Hilfe einer starren Hierarchie in ihren Begriffs- und Organisationsgebäuden. Solcher Kompensation innerer Unsicherheit entspricht u. a. die verdinglichende Marxismus-Interpretation, die der historischen Situation zuweilen so unangemessen ist, daß sie zu einer idealistisch-voluntaristischen Praxisauffassung führt. Die innere Unsicherheit dokumentiert sich anschaulich in Schriften, die fast nur aus Zitaten bestehen, oder in einer positivistischen Anpassung an das empirische Arbeiterbewußtsein, die möglicherweise zu einer revolutionär verbrämten Angleichung an die traditionalen Arbeiterparteien führen wird. Eine dritte Richtung, die die elitären und handwerkelnden Tendenzen aufhebt, ist seit einiger Zeit im Entstehen.

Zur Verwirklichung dieser Aufhebung bedarf es freilich des Rückgriffs auf einige bedeutende Erkenntnisfortschritte der antiautoritären Bewegung über die sozio-psychische Struktur von Gruppen und Individuen. In einer historischen Lernphase wie der jetzigen besteht die Möglichkeit, in der Arbeit der Gruppen zu lernen, die unbewußten Kommunikationsinhalte zum Problem zu erheben. Denn die Befreiung der Gedanken, Empfindungen und Energien von ihrer lähmenden Bindung an Strebungen, abhängig

zu sein oder (was dasselbe ist) abhängig zu machen, kann nur in den Gruppen beginnen. In den größeren "Massen" haben die Einzelnen zu wenig Kommunikationsmöglichkeit, um sich verändern zu können. So laufen Massenaktionen in der Regel nach den einmal festgelegten Verhaltensmustern der Individuen ab; "Fehler" sind dann kaum noch korrigierbar. Massenaktionen sind insofern eher Anwendungen von Gelerntem als Lernprozesse. Selbstverständlich bringen sie neue Erfahrungen, aber diese können bis zum Ende der Aktionen nur teilweise zu Verhaltenskorrekturen verarbeitet werden. Die ungeheuer schwere Umwälzung autonomie- und solidaritätsfeindlicher Verhaltensweisen kann nur von Gruppen in ruhigeren Zeiten, die die Muße zur Selbstreflexion bieten, vorangebracht werden. Eine Isolierung der Gruppen voneinander sei damit nicht propagiert. Denn ohne Anstöße und Anregungen von außen würden die Gruppen die Routine des Selbstbetrugs nur weiter verfestigen, ihre persönlichen Probleme als politische oder sachliche maskieren und jeden Demaskierungsversuch als Psychologisierung abwehren, die von der "Sache" ablenkt. Seit dem Scheitern einiger solcher Experimente der antiautoritären Phase hat sich eine gewisse Angst vor den unvermeidbaren dramatischen Aspekten solcher Aufarbeitung verbreitet. Mir scheint auch, daß die Gefahr einer Regression auf rationalistische Kommunikationsebenen nur dann einigermaßen vermieden werden kann, wenn die gruppendynamische Reflexion mit realistischen Zielsetzungen und behutsamer Steuerung zusammen mit "Fachleuten" bzw. "erfahrenden Laien", von denen es leider zu wenige gibt, betrieben würde. Dies ist aber kein Grund, auf jede Art von Experimenten in dieser Richtung zu verzichten.

4. 3. Solidarisierung in historischen Kampfphasen

Ich habe mich bisher auf die vorpolitische Organisation in gesellschaftlichen Basisbereichen beschränkt und die politischen Kämpfe um die gesellschaftliche Macht ausgespart. Dafür gibt es in den hochentwickelten Ländern auch kein historisch spezifisches Beispiel, außer in

einigen Zügen vielleicht das spanische. Zu untersuchen wäre, wieweit in den politischen Konfliktphasen der Klassenkampfzyklen sich die Machtfrage stellt. Ich meine damit die Phase eines allgemeinen Konflikts, in der viele Menschen gleichzeitig an verschiedenen Orten auf spektakuläre und öffentliche Weise Ungehorsam zeigen. Folgende Fragen bedürfen der Klärung. In welchen Situationen sind Massen dazu bereit? Welche besonderen Ereignisse geben den letzten Anstoß zur Verwandlung des latenten Konflikts in einen manifesten? Durch welchen Mechanismus schließen sich immer mehr Gruppen an? Welche Kommunikation verbinden ihr Handeln? Wie verändern (radikalisieren) sich die Kampfmittel und -ziele? Wie können sie die herrschende Gewalt zum Aufgeben ihrer Herrschaftsfunktionen veranlassen? Wie können sie das dann entstandene Machtvakuum mit eigenen Institutionen ausfüllen? Warum müssen sie errungene Positionen wieder aufgeben oder wie organisiert das Establishment seinen Gegenangriff? Welche Lern- und Kampfprozesse sind nach einem Zurückebben der Bewegung möglich?

Die Massenstreiks der letzten zehn Jahre haben gezeigt, daß solche Kampfwellen immer noch wie eine Epidemie ausbrechen und verlaufen. Die Gewerkschaften oder Linksgruppen haben die französischen Ereignisse nicht geplant. Die Theoretiker haben sie nicht vorausgesagt. Da Massenstreiks nicht nur in konjunkturellen Rezessionen beginnen, sind die Motivationen offenbar wesentlich durch säkulare Krisenphänomene vermittelt. Damit die Apathie erzeugende Angst verschwindet, müssen offenbar Ereignisse eintreten, die die Herrschaftsinstitutionen als schwach erscheinen lassen. Das erreichen entweder Beispiele (wie z. B. Erfolge einer Belegschaft oder einer Studentenschaft) oder Fehlreaktionen (wie z. B. vorschnelles Zuschlagen oder Zurückweichen der herrschenden Gewalt), in denen das Establishment verunsichert erscheint. Die Ausbreitung des Konflikts ist offenbar weniger durch direkten Kontakt der Aufbegehrenden als durch institutionelle Publikationsmedien (des

Staates, der Privateigentümer, der Gewerkschaften) vermittelt. (Hierin, daß den Arbeitern nicht nur die Mittel der Produktion, sondern auch die Mittel der Massenkommunikation enteignet sind, soll sich später eine entscheidende Schwäche der Bewegung zeigen.) Die Solidarisierung vermindert nun die Angst so, daß die Abhängigen in fast allen Institutionen die Verweigerung wagen. Eine direkte Kommunikation zwischen ihnen kommt aber kaum zustande. Die Akteure haben sie nicht vorbereitet, und die offiziellen Arbeiterorganisationen vereiteln sie. Das Establishment verzichtet auf die militärische Verteidung der Straßen, Kulturinstitutionen und Betriebe, einzige Alternative zu einem Blutbad. Die geräumten Plätze werden von den bisherigen Untertanen in Besitz genommen. Und zwar als Versammlungsorte, als Orte der Großen Selbstverständigung. Es beginnt, wie es William Benbow 1832 als erster konzipierte, der Generalstreik als Heiliger Monat der Umerziehung und der Diskussion der neuen Gesellschaftsverfassung, in die am Ende des Monats alle einziehen sollen. Doch die Selbstverständigung hat zu spät begonnen. Die neue Produktions-, Verteilungs-, Kultur- und Kommunikationsorganisation wird bestenfalls experimentell praktiziert. Die Hand greift nach der Macht, aber die Finger schließen sich nicht um sie. Die Regierung, deren Behörden und Truppen in ihren Gebäuden unbehelligt abgewartet hatten, bietet der Revolte Ersatzziele wie Lohnerhöhungen, einen sozialeren Paternalismus und Neuwahlen. Die offiziellen Arbeiterorganisationen beginnen zu verhandeln. Mit Hilfe ihres Kommunikationsmonopols lassen sie die Epidemie auf dieselbe Weise zurückschrumpfen wie sie angewachsen war. Falschmeldungen über Belegschaften, die den Streik beendet hätten, leiten die Entsolidarisierung und die Rückkehr von Angst ein. Damit entstehen auch die Schuldgefühle der beim Ungehorsam Ertappten, die den Regierenden Wähler und den Gewerkschaften Massen zuvor unorganisierter Arbeiter zutreiben. Zugleich aber beginnt eine viele Monate andauernde Welle kleiner Kämpfe, die das Begonnene in kleinerem Maß-

stab, mehr als Gruppe denn als Masse, fortsetzen. Straßenmassen oder Versammlungsmassen sind keine Organe einer künftigen Gesellschaft. Ihre Funktion kann vielleicht als die negative des Infragestellens gekennzeichnet werden. Solche Massen können nicht sehr viel mehr leisten als ein Protokoll der vorangegangenen Lernprozesse geben. Nur organisierte Massen, die direkt miteinander kommunizierende Selbstverwaltungsorgane durch kleine Praxis zu realisieren gelernt haben, können Macht festhalten oder Erfolge stabilisieren. Da die Arbeiter erfahrungsgemäß auch bei Massenstreiks eher in traditionelle als in neue Organisationen einströmen, würde die Existenz inoffizieller kritischer Kerne innerhalb dieser Apparate ihrer gegenseitigen Information wie der Umsetzung ihrer Impulse auf politischer Ebene vielleicht eher nützen als schaden. Zugleich könnte eine direkte Kommunikation zwischen den Betrieben entstehen.

Die Frage der organisierten Staatsgewalt ist völlig ungeklärt geblieben. Wäre in Frankreich eine Gegenregierung möglich gewesen, die die sozialen Erfolge politisch und außenpolitisch hätte absichern können? Hätte die bestehende Regierung nach dem Versagen ihrer Manipulationsmittel die militärische Entscheidung auf der Straße gesucht? Sicher ist jedenfalls, daß die Stärke von Massenstreikbewegungen nicht die der physischen Gewalt ist. Ihre Stärke ist eben die Verweigerung, und ihre Chance ist, daß die Verweigerung auf die Kräfte der Staatsgewalt übergreifen könnte.

Ungelöst ist auch das Problem ausländischer Interventionen, die das international verflochtene Kapital gegen ausbrechende Nationen ergreifen kann. Eine Methode ist die internationale finanzpolitische Erpressung, die die Regierung Wilson an den wenigen Strukturveränderungen hinderte, die diese selbst einmal wollte. Eine militärische Intervention, wie sie in Griechenland stattfand und in Italien drohte, ist historisch ebenfalls noch möglich.

Demgegenüber haben seit Jahrzehnten die Massenstreiks an den nationalen Grenzen haltgemacht. Internationale Solidarisierung gab es jüngst nur bei Studenten. Eine Solidarisierung der europäischen Arbeiterschaft gegen die Politik der Unternehmen, der Regierungen und der EWG wäre nur möglich, wenn die bestehenden sporadischen Kontakte zwischen den mittleren Arbeiter- und Gewerkschafts-"Kadern" zu einem System direkter Kommunikation ausgebaut würden.

Schließlich dürfte die aufeinander wie auf die Dritte Welt bezogene Konkurrenz zwischen der nordamerikanischen, der west- und der osteuropäischen Industrie die Arbeiter und Techniker wie auch die Empfänger der sozialstaatlich unverteilten Leistungen, nicht nur in den Kulturinstitutionen, zu den Trägern der durch technologische Umstellungen und Arbeitsrationalisierungen entstehenden Lasten machen. Welche Kämpfe dies nach sich zieht, ist schwer zu beurteilen. Die von Habermas (19) vorausgesagten moralischen Rückwirkungen in einer in den achtziger Jahren zu erwartenden Hungerkatastrophe in der Dritten Welt dürften als Ersatz einer Krisentheorie nicht ausreichen. Auch die Spekulation auf einen unvermittelt plötzlichen Sturz der kapitalistischen Wirtschaftssysteme in eine katastrophische Agonie der Unterbeschäftigung macht den Eindruck einer Verlegenheitsperspektive, welche - wie die Habermas' - auf eine phantasielose Interpretation der Arbeitswertlehre zurückgeht. So wie die eine These die Lern- und Integrationsfähigkeit des Kapitalismus überschätzt, so unterschätzt sie die andere. Die These einer säkularen Stagnationstendenz, die beide Seiten für sich ausnützen können, kommt den realen Möglichkeiten, die eingreifendes Denken und Handeln ergreifen kann, näher.

Es ist damit zu rechnen, daß die Massenstreiksituationen in den europäischen Ländern periodisch wiederkehren. Daraus kann aber nicht die Prognose einer Revolution oder gar einer Revolution klassischen Typs abgeleitet

werden. Solche Situationen sind vielmehr Lernaufforderungen, die an die sozialen Klassen gerichtet sind. Welche Klasse diesen Aufforderungen am besten genügt, ist eine praktische, d. h. nicht mit Gewißheit vorweg zu beantwortende Frage. Denkbar sind wesentlich drei Möglichkeiten.

a) Eine reaktionäre Formierung, etwa im Sinne der CDU/CSU, ist nicht ganz auszuschließen.
b) Eine plötzliche sozialistische Revolution ist, angesichts der besonders durch die französischen Ereignisse vor Augen geführten Desorganisation ihrer möglichen Trägergruppen, auf längere Zeit unwahrscheinlich.
c) Eine reformistische Entwicklung, die freilich die Grundprinzipien des Kapitalismus unberührt läßt und auch mehr oder weniger autoritär verlaufen kann, ist derzeit keine unwahrscheinliche, aber auch keineswegs eine gesicherte Möglichkeit.

Auch auf der Seite der progressiven kapitalistischen Parteien sind Lernprozesse ingang gekommen, die etwa darauf zielen, daß eine frontale Konfliktunterdrückung sinnlos und eine Beschwichtigung der Konflikte mit einem Instrumentarium partieller Zugeständnisse und partieller Drohungen aussichtsreicher sei. Die klassische "jakobinische" Revolutionauffassung geht von der offenen gewaltsamen Bürgerkriegskonfrontation aus. Heute haben wir das Phänomen, daß spontane Massenbewegungen, weil sie ihre eigene revolutionäre Bedeutung nicht selbst erkennen noch verwirklichen, bei den regierenden Institutionen präventive, widerwillige Reformen von überaus ambivalenter historischer Bedeutung auslösen. Solange die emanzipatorischen Gruppen der gesellschaftlichen Basis - gleichsam das "Lager der Produktivkräfte" - nicht in direkte Kommunikation (mit entsprechend entwickelten Gegenmedien) miteinander treten und ihre historische Subjektrolle realisieren, bleibt solcher Reformismus die Hauptform gesellschaftlichen Fortschritts. (Vgl. hierzu die Analyse der revolutionsvermeidenden Strategie der englischen herrschenden Klasse zu Beginn

des 19. Jahrhunderts in: Barrington Moore, Soziale Ursprünge von Diktatur und Demokratie, Frankfurt 1969).

Die Frage, welche Form die Aufhebung des Kapitalismus annehmen kann, wird wohl vorläufig ungeklärt bleiben. Die bisher bekannten Antwortversuche sind sämtlich unzureichend. Diese Ungewißheit ist möglicherweise die Ursache kompensatorischer Dogmatisierungen in einigen linken Gruppierungen. Sie müßte es aber nicht sein. Denn auch ohne solche Gewißheit sind genügend hinreichende Kriterien für die gegenwärtig wichtige Aufgabe verfügbar: für die Organisierung des Lernprozesses und der Solidarisierung der sozialen Gruppen, die durch ihre Stellung an der Basis des politisch-ökonomischen Systems zur Emanzipation motiviert sind. Zugleich mehren sich gegenwärtig (im Sommer 1971), in Form erneuerter Unruhe in den Betrieben und Bildungseinrichtungen, die Anzeichen, daß in Westdeutschland die gegenwärtige Lern- und Stabilitätsphase mit ihrer Tendenz des Erstarkens reformfeindlicher Kräfte ihrem Ende und einer neuen Konfliktphase, die sich gewiß in vielen von der vergangenen unterscheiden wird, entgegengeht.

Anmerkungen

zum Beitrag von Michael Vester:
Solidarisierung als historischer Lernprozeß - Zukunftsperspektiven systemverändernder Praxis im neueren Kapitalismus

1 Teile dieses Aufsatzes erschienen unter dem Titel "Solidarisierung als historische Möglichkeit" in den "Heidelberger Blättern", Heft 14/16, November 1969 - April 1970, S. 320 - 345.

2 Von besonderem Einfluß waren: The Power Elite, New York 1956 (deutsch: Die amerikanische Elite, Hamburg 1962); Power, Politics, and People - The Collected Essays of C. Wright Mills, New York 1963.

3 Von besonderen Einfluß waren: Out of Apathy, hg. v. E. P. Th., London 1960; E. P. Th., The Making of the English Working Class, London 1963.

4 a. a. O., S. 304.

5 Anregungen zu dieser Kritik entnahm ich dem Vorwort von Thompsons "The Making of the English Working Class", Mills' Aufsatz "Language, Logic and Culture", in: Power, Politics, and People, a. a. O., S. 423 - 438 und Mills' ansonsten problematischem Bruch "The Marxists", New York 1962.

6 Einen überzeugenden Nachweis bringt Thompson in: The Making of the English Working Class, a. a. O.

7 So erzwangen beispielsweise die vom Kapitalismus erzeugten städtisch-industriellen Milieus, gegen einen gewissen hinauszögernden Widerstand, die Etablierung der isolierten Kleinfamilie, die Einengung der Triebspontaneität von Kindheit an und überhaupt neue Verhal-

tensweisen. Damit wurden die affektiven und normativen Grundlagen auch neuer politischer Idologien gelegt.

8 Vgl. Thompson, a. a. O. und M. Vester, Die Entstehung des Proletariats als Lernprozeß, Frankfurt 1970.

9 Ein Kind, das in vorkapitalistischen ländlichen Verhältnissen aufwächst, erfährt eine verhältnismäßig großzügigere Ordnungs- und Reinlichkeitserziehung als ein Stadtkind. Es hat mehr Gelegenheit, ohne Erwachsenenaufsicht sich experimentell zu verhalten, sich zu bewegen, mit Schmutz und Exkrementen umzugehen, seine Kräfte an Gegenständen zu erproben, zu lärmen, Feuer zu machen oder sexuelle Kontakte zu praktizieren. Die Spontaneität des Stadtkinds ist dagegen von Beginn in enge Formen des Bewegungsraums, der Zeiteinteilung, des Destruktions-, Beschmutzungs- und Konfliktaustragungsverbots gezwängt. Die Einengungen des Wahrnehmungsraumes, der vorstellbaren Handlungsmöglichkeiten und der lebensgeschichtlichen Zeitperspektiven folgt relativ unmittelbar aus den Askese- und Ordnungsmustern der Eltern, denen ihre Arbeitszeit, ihr Einkommen, ihre Wohnung usw. wenig Bewegungsraum lassen. Diese situationellen Entfaltungsbegrenzungen können von Erwachsenen vielleicht einsichtig verarbeitet werden; Kindern, die diese Grenzen und die Best rafung ihrer Verletzung noch nicht vernunftmäßig begreifen können, fügen sie traumatische, sich nie ganz verlierende Schäden zu. Ein Schutz gegen die das Realitätsprinzip streng vertretende Eltern fehlt auch, insofern in der Kleinfamilie weniger solidarisierungsfähige Geschwister oder etwa Großeltern, die weniger zu disziplinierendem Verhalten gezwungen sind, vorhanden sind. Diese Muster setzen sich in den späteren Sozialisationsphasen fort - bis hinein in den kapitalistischen Arbeitsprozeß, aus dem sie stammen und für den sie erforderlich sind. - Die psychoanalytischen Dimensionen sind z. B. in Wilhelm Reichs Darstellung des analen Zwangscharakters beschrieben: Charakteranalyse, Wien 1933, S. 218 - 226. Die politi-

sche Bedeutung habe ich erörtert in meiner Studie "Die Entstehung des Proletariats als Lernprozeß", a. a. O., S. 34, 97 - 99, 107 f.

10 Vgl. Lothar Hack, Am Beispiel Berkeley: Rigider Funktionalismus und neue Unmittelbarkeit, in: neue kritik 41, April 1967, S. 36 - 52.

11 Vgl. hierzu die Literaturdiskussionen und Explikationen in: Joseph A. Schumpeter, Konjunkturzyklen, 2 Bde., Göttingen 1961; Hans Rosenberg, Große Depression und Bismarckzeit, Berlin 1967; Hans-Ulrich Wehler, Sozialökonomie und Geschichtswissenschaft, in: Neue politische Literatur, Heft 3, 1969, S. 344 ff.

12 E. H., Industrie und Empire, Frankfurt 1969, S. 149.

13 a. a. O., Bd. 1, S. 265.

14 Rosenberg, a. a. O.; H. U. Wehler, Bismarck und der Imperialismus, Köln/Berlin 1969.

15 Solcher Verwechslung von Wesen und Erscheinung erliegt auch Jürgen Habermas zuweilen, wenn er Marx kritisiert. Er nimmt als Kriterium z. B. den Idealtypus vom manifesten Klassenkampf und von der unkontrollierbaren Krise aus dem 19. Jahrhundert. Dieser Idealtypus ist eine bloße Generalisierung von Erscheinungsformen. Habermas vergleicht dann den Idealtypus mit den Erscheinungsformen des heutigen Kapitalismus, wie er sie wahrnimmt, und folgert, daß diese beiden Bedingungen einer Revolution, "wie ich glaube, im staatlich geregelten Kapitalismus nicht mehr erfüllt sind". (J. H., Bedingungen für eine Revolutionierung spätkapitalistischer Gesellschaftssysteme, in: Praxis, Heft 1/2, 1969, S. 212).

16 C. W. Mills, The Sociology of Stratification, in: Power, Politics, and People, a. a. O., S. 322.

17 z. B. John Kenneth Galbraith, Gesellschaft im Überfluß, München 1963.

18 Konrad Frielinghaus/Günther Hillmann, Belegschaftskooperation und gewerkschaftliche Betriebspolitik, in: Arbeitshefte, Jg. 2, Heft 6/7 (September 1963); Günther Hillmann, Bürokratisierung und Belegschaftskooperation, in: atomzeitalter, Heft 1/1965; ders., Die Bürokratie - eine Klasse?, in: atomzeitalter, Heft 5/1967; ders., Selbstkritik des Kommunismus, Reinbek bei Hamburg 1967; ders., Zentralisierte Organisation und Gruppenprozesse, in: Gruppendynamik, Heft 2/1970. - Ein Teil der Aufsätze erschien neu in: Heidelberger Blätter, Heft 14/16, November 1969 - April 1970.

19 J. Habermas, a.a.O.

TÜRKISCHER BEITRAG ZUR SUBKULTUR DEBATTE

Meryem : "Heimat nix gut! Deutschland besser!"